نهضتنا الحديثة
بين
العلمانية والإسلام

الدكتور محمد عمارة

دار الشروق

نهضتنا الحديثة
بين
العلمانية والإسلام

الناشـــــر : دار الرشاد
العـنـوان : ١٤ شارع جواد حسنى ـ القاهرة
تليـفـون : ٢٩٩٢٦١٥ ـ ٣٩٣٤٦٠٥
رقم الإيداع : ٥٠٨٥ / ٩٧
الترقيم الدولي : 977 - 5324 - 41 - 6
طـبـع : عربية للطباعة والنشر
العـنـوان : ١٠٠٧ ش السلام ـ أرض اللواء ـ المهندسين
تليـفـون : ٣٠٣٦٠٩٨ ـ ٣٠٣١٠٤٣
الجـمـع : أرمس للكمبيوتر
العـنـوان : ٣٢ ش على عبد اللطيف ـ مجلس الشعب
تليـفـون : ٣٥٦٤٤٠٤
جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة
الطبعة الثانية : ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م « الأولى للدار »
خطوط الغلاف : لمعى فهيم
تصميم الغلاف : محمد فايد

نهضتنا الحديثة
بين
العلمانية والإسلام

الدكتور محمد عمارة

دار الوفاء

مقدمة الطبعة الثانية

لا نغالى إذا قلنا إن الصراع الفكرى والسياسى والقيمى بين « الإسلامية » و « العلمانية » - ومن ثم بين « الإسلاميين » و« العلمانيين » - قد أصبح المحور الذى أحدث ويحدث أخطر الاستقطابات الفكرية والانقسامات السياسية فى حياتنا المعاصرة ، على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام .. بل وعلى امتداد عالمنا المعاصر بأسره ..فالجهود الغربية المعلنة - وهى كثيرة وخطيرة - وغير المعلنة - وهى أكثر وأخطر - والتى تواجه وتتحدى اليقظة الإسلامية المعاصرة إنما تستهدف الوصول إلى « علمنة الإسلام » لتطويعه كى يقبل النموذج الغربى فى العلمانية ، ومن ثم تتكرس التبعية الحضارية للغرب فى وطن العروبة وعالم الإسلام ، بما تعنيه من ثمرات التبعية فى الأمن والسياسة والاقتصاد ..

وفصائل العلمانيين فى بلادنا العربية والإسلامية - والغلاة منهم على وجه التحديد - ليسوا أكثر من وكلاء ونواب وعملاء حضاريين لهذه الدوائر الغربية التى تستهدف « علمنة الإسلام » - سواء أوَعَوْا هذا الدور البائس الذى يقومون به أم لم يعوه !..

وفى مواجهة هذا التحدى العلمانى الشرس تقف - أو يجب أن تقف - كل فصائل اليقظة الإسلامية المعاصرة - مجددين كانوا أم مقلدين .. إصلاحيين كانوا أم ثوريين .. من أهل العقلانية كانوا أم من المتصوفين - .. فالتحدى

العلمانى إنما يستهدف عزل السماء عن الأرض ، بتحرير الدولة والسياسة والمجتمع والعمران البشرى من حاكمية الشريعة الإلهية ، بجعل العالم مكتفيا بذاته عن تدبير السماء .. والإنسان مكتفيا بذاته عن شريعة الله .. وفى ذلك عدوان على التصور الإسلامى لآفاق فعل وعمل وتدبير الذات الإلهية .. فالله - سبحانه وتعالى - فى هذا التصور الإسلامى - ليس كإله أرسطو(٣٨٤ - ٣٢٢ق.م) ، أو الوثنية الجاهلية ، والعلمانية : ، مجرد خالق ، لا شأن له بتدبير العالم ، وتنظيم الحياة وحكم الاجتماع الإنسانى .. بل إنه «الخالق ، و« المدبر ، إنه ، الموجد ، و« الهادى ، إنه ، المنشىء ، و« الراعى ، ﴿ **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ﴾(١) ، ﴿ **قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾** ﴾(٢) ..

ولأن هذه هى حقيقة التصور الإسلامى لنطاق وآفاق عمل الذات الإلهية ، كان الإسلام - الشريعة كالعقيدة .. والحضارة كالقيم والأخلاق - روحا سارية وأطرا حاكمة فى سائر مناحى حياة الإنسان ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ** ﴾(٣) .. فالعلمانية عدوان على «العقيدة ، الإسلامية ، كما أنها عزل لشريعة الإسلام عن عرش التدبير لحياة الناس ..

---

(١) الأعراف : ٥٤ .

(٢) طه : ٤٩، ٥٠ .

(٣) الأنعام : ١٦٢ ، ١٦٣ .

ولأن هذا الكتاب قد تصدى لمحاولات علمنة نهضتنا الحديثة .. تلك التى قادها الدكتور لويس عوض - عندما كتب « قصة العلمانية فى مصر » - .. فإن تصاعد حدة هذا الصراع بين « الإسلامية » و « العلمانية » قد استدعى تقديم طبعته الجديدة هذه إلى القراء ..

سائلين الله - سبحانه وتعالى - أن يجعل منه كلمة سواء ، يهتدى إلى أرضها المشتركة كل المخلصين من مختلف الفرقاء .. وما ذلك على الله بعزيز .. ولا على العقلاء من الإسلاميين والعلمانيين بغريب !؟

القاهرة
جمادى الثانية ١٤١٧ هـ .
نوفمبر ١٩٩٦ م .

دكتور

محمد عمارة

القضية

فى الفكر السياسى القديم لحضارتنا العربية الإسلامية كان الخلاف حول طبيعة السلطة السياسية للدولة السبب الرئيسى الذى أحدث أعمق الانقسامات فى صفوف المسلمين .. عندما أصبحوا :

* **سُنّة** : يرون هذه السلطة « مدنية » ؛ لأن الخليفة وأمير المومنين - (رأس الدولة) - حاكم مدنى ، تختاره الأمة بالشورى ، وتبايعه .. ثم تراقبه ، وتحاسبه .. وتعزله إن هو ضعف أو فسق أو أخل بشروط التفويض ...

* **وشيعة** : جعلت الإمامة شأنا إلهيا ، لا دخل للبشر فيه ، وأضفت على الأئمة قداسة وعصمة ارتفعت بهم عن مصاف البشر .. وجردت الأمة من أى حق لها فى هذا المنصب اختياراً أو مراقبة أو حسابا ...

ولا تزال هذه القضية وراء هذا الانقسام القائم فى صفوف المسلمين حتى عصرنا الذى نعيش فيه !..

وفى فكرنا السياسى الحديث يلعب الخلاف حول طبيعة السلطة فى الدولة الإسلامية دور « المحور » الذى يحدد الاتجاهات والتيارات ...

* فالذين يرون «السياسة والدولة » : « دينا خالصا ووضعا إلهيا » ، يقيسون خلافاتهم مع خصومهم بمعايير : « الكفر » و « الإيمان » .. وتكاد أن تظهر وتشيع فى كتاباتهم مراسم « الغفران » و « الحرمان » !..

* أما الذين فصلوا « الدين » عن « الدولة »، و باعدوا بين « الرسالة » و« السياسة » .. فإنهم هم الذين يتبنون اليوم - في حياتنا الفكرية - الدعوة إلى «العلمانية» ... إما من منطلق الخوف من مخاطر « الدولة الدينية - الثيوقراطية » ، التي جربتها أوربا في عصورها الوسطى ، فنكبت بقرون من التخلف والرجعية والجمود ... وإما من منطلق العشق للنمط الأوربي في النهضة والإحياء ، وهو نمط لعبت فيه « العلمانية » دورا تقدميا لا سبيل إلى التشكيك فيه...

والذين ينظرون إلى واقعنا الفكري الراهن تزعجهم أبعاد هذا الانقسام بين :

١ - « سلفية نصوصية » تتعبد بظواهر نصوص لا قداسة لها ؛ لأنها «فكر» لمفكرين ، وليست «دينا» ولا وحيا سماويا .. وهي تسعى إلى هدف مستحيل : أن تصب حاضرنا ومستقبلنا في قوالب السلف وتجاربهم ، معاندة بهذا السعي قوانين التطور التي هي سنة من سنن الله في الكون دائمة الفعل والتأثير ..

٢ - و « سلفية نصوصية » ، تتعبد - هي الأخرى - بظواهر نصوص ، لم يبدعها « سلفنا » ، وإنما أبدعها مفكرو الحضارة الغربية ، منذ اليونان وحتى عصر النهضة الأوربية الحديثة !.. وهي تسعى - هي الأخرى - إلى هدف مستحيل .. أن تصب حاضر أمتنا ومستقبلها في قوالب الغرب وتجاربه ، معاندة بهذا السعي قانون التمايز الحضاري ، والخصوصية القومية التي هي ثمرة لتمايز المواريث الفكرية ، واختلاف أنماط التطور لدى الأمم العريقة في الحضارة ، والغنية بالعطاء والإبداع ..

إن هذا الانقسام بين « السلفية النصوصية » الموروثة ، وهذه « السلفية

النصوصية ، الوافدة قد بلغ من الحدة درجة ، الطائفية الحضارية ، !.. ففريق يعيش - بفكره - خارج العصر ، أسيرا لنصوص تجاوزها التطور .. وفريق يعيش ، بفكره ، خارج الوطن أسيراً النصوص إن كانت قد ناسبت ، الغير ، فلا سبيل إلى زرعها - بالقسر - فى كياننا الحضارى المتميز - بالقطع - عن ذلك ، الغير ، !..

وفى هذا الانقسام الذى قادنا إلى هذه ، الطائفية الحضارية ، تلعب ،العلمانية ، دورا رائدا ورئيسيا .. لأنها تفجر القضية كلها .. قضية طبيعة السلطة السياسية فى الدولة ، كما يراها الإسلام ...

وهل نحا الإسلام نحو ، الدولة الثيوقراطية ، و ، السلطة الدينية ، - فى الفكر، أو فى التطبيق - أو فيهما معا - فتكون ، العلمانية ، هى الحل ، فى الإطارالإسلامى ، كما كانت الحل لمشكل ، الثيوقراطية المسيحية الغربية ، ؟؟...

أم أن للإسلام - كدين وحضارة - فى هذه القضية نهجا آخر ، يرفض ،العلمانية ، رفضه ، للدولة الدينية - الثيوقراطية ، ؟؟... ثم .. ما هو هذا النهج الإسلامى ، إن كان ؟!..

تلك هى القضية المحورية التى نسعى إلى طرحها .. وإلى حسمها بصفحات هذا الكتاب ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى السداد والتوفيق

القاهرة
رجب سنة ١٤٠٥ هـ .
أبريل سنة ١٩٨٥ م .

د . محمد عمارة

الدلالة .. وملابسات النشأة

كثيرة ، ومتنوعة تلك التحديات التي حوبه بها الإسلام والمسلمون وأوطانهم ، منذ ظهوره وحتى العصر الذي نعيش فيه .

ومن هذه التحديات ما كان مصدرها الأعداء الخارجيين . ومنها ما كانت صادرة من الداخل ، من البيئة والواقع ، يغذيها ويرعاها الأعداء الخارجيون؟!..

فمن حروب عصر صدر الإسلام ضد حرية الدعوة وادعاءه إلى التيارات الفكرية المناهضة هلينية .. وغنوصية وزندقة ، وشعوبية ، وجمودا يتعبد بظواهر النصوص ؟! إلى التتر وحروب الإبادة والاستعمار الاستيطاني لفرسان الإقطاع الصليبيين .. إلى التخلف المملوكي العثماني .. إلى الهجمة الاستعمارية الحديثة التي يبلغ عمرها الآن نحو قرنين من الزمن ، بالغا عمر الغزوة الصليبية ، التي كانت أطول وأبشع وأعجب التحديات التي جابهت الإسلام والمسلمين في تاريخهم الطويل !..

ويبدو أن طموح الغرب الاستعماري من وراء غزوته الحديثة التي بدأت بحملة بونابرت (١٧٦٩ ـ ١٨٢١ م) على مصر (١٢١٣ هـ ١٧٩٨م) كان عظيما وخطيرا . فلم تكن الأهداف مجرد نهب استعماري ، وقواعد عسكرية تحمي هذا النهب ، وتضمن السوق ، والمواد الخام ، والعمالة الرخيصة ذلك

أن الغزاة الجدد قد أدركوا معنى الحرب المستخلصة من صراعهم الطويل والتاريخي مع عالم الإسلام، ورأوا أن «الاحتلال» لابد يوماً أن يستنفر المقاومة الوطنية والقومية ويستنفرها فينتهي الأمر «بالجلاء».. ومن ثم فلابد - لتأييد النهب والاستغلال وتبعيته - من تحويل عالم الإسلام إلى «هامش حضاري» لحضارة الغرب، حتى تتأكد عملية تحويله إلى «هامش اقتصادي» تلك العملية التي أنجزها الغزو والاحتلال!؟

إن بونابرت لم يصحب معه المدفع وحده، بل إلى «بفكرته الحضارة الغربية»، وبالمطبعة والصحيفة أيضاً.. ومنذ ذلك التاريخ بدأ التغريب، كواحد من أخطر التحديات التي واجهت وتواجه الإسلام والمسلمين في العصر الحديث!..

ونحن عندما نقارن الغزوة الصليبية بالغزوة الحديثة يتبدى لنا الفارق بينهما، في هذا الجانب، ويظهر لنا خطره.. ففي حقبة الحروب الصليبية (٤٨٩ - ٦٩٠ هـ ١٠٩٦ - ١٢٩١ م) كانت أوربا تعيش عصورها «الوسطى» المظلمة، فلم يكن لديها - في الفكر - ما يغري الغرب والمسلمين، بل على العكس، انتهت هذه الحروب بتأثر الغزاة بحضارة البلاد التي غزوها، فشرعوا بعد هزيمتهم في السير نحو النهضة والإحياء!. لقد جاءوا وهم - كما يقول الفارس المؤرخ أسامة بن منقذ (٤٨٨ - ٥٨٤ هـ ١٠٩٥ - ١١٨٨ م) - جاءوا وهم «بهائم» ليس لهم من «الفضائل» إلا «فضيلة القتال»!؟ ثم عادوا إلى بلادهم وقد اكتشفوا حضارة الإسلام، بل واكتشفوا تراثهم اليوناني عبر حضارة الإسلام!..

غير أن الأمر قد اختلف تماما أمام ومع الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة. فقبلها كانت بلادنا تعيش قرونا طويلة في ليل العصر المملوكي العثماني الحالك الظلام. فتخلفت، على حين نهض الأوربيون وتقدموا، وكان الفارق هائلا عندما حدثت المواجهة على امتداد القرن التاسع عشر الميلادي، الأمر الذي أتاح الفرص وفتح الطرق والسبل لتأثيرات الغرب الفكرية، في القيم والحضارة، وفي أساليب العيش وأنماط التفكير.

وزاد من فرص هذا المد «التغريبي» العاري انقطاع الصلة والتواصل بين أمتنا يومئذ - وبين تراثها المشرق ومنابعها الفكرية الجوهرية والنقية وسمات حضارتها في عصر الخلق والإبداع والازدهار، الأمر الذي جعل المقارنة القائمة والمطروحة والمتاحة هي - فقط - بين جهالة العصر المملوكي العثماني وتخلفه، وبين الحضارة الغربية التي يخطف بريقها الأبصار، وتذهل إنجازاتها البصائر. فلم يسمح الوضع بفرص حقيقية للتفكير المتأني - عند كثيرين ممن أرادوا النهضة - في نمط حضاري بديل!. لقد اعتقد الكثيرون بإخلاص - أن «الحضارة الغربية» هي «الحضارة الوحيدة» للعصر. ومن ثم فلقد سموها «الحضارة الإنسانية» و«العالمية» و«حضارة العصر»، وأدخلوا ما عداها في عداد «التراث البائد» و«التاريخ ما لفظه التاريخ».

وإذا كان تيار «التغريب» هذا قد مثل تحديا كبيرا وخطيرا وعاما للإسلام وأهله، ولحضارتنا العربية الإسلامية المتميزة - رغم انفتاحها وتفاعلها مع كل الحضارات - فلقد كانت «العلمانية» واحدة من أخطر الجبهات في ذلك الصراع الذي مارسه «التغريب» ضد الإسلام؟!.

ولما كانت « العلمانية » واردا عربيا وغريبا ، فإننا لا نفضل رفضه لهذه العلة : علة أنه « وافد » و« مستورد » و« غربي » - كما يصنع البعض ممن ينكرون إمكانية وفائدة التفاعل بين الحضارات - .. وإنما الذي نفضله هو النظر في نشأة « العلمانية » في بيئتها الأصلية ، وظروف هذه النشأة وملابساتها وأسبابها ، ثم ننظر - على ضوء ديننا الإسلامي وطبيعته ، وتطورنا التاريخي - لنرى : هل نحن محتاجون إلى هذه « العلمانية » ؟.. وهل تمثل بالنسبة لنا ذلك « التقدم » الذي مثلته في بيئتها الأوروبية ؟.. أم أنها - بالنسبة للمجتمعات الإسلامية - بنت غريب ، وغير صالح ، بل وضار ؟!..

لكن ... قبل ذلك كله ، لنعرض لمعنى هذا المصطلح .. مصطلح « العلمانية » .. إن مصطلح « العلمانية » هو نسبة - غير قياسية إلى « العالم » - « بفتح اللام » - أو إلى « العالمية » SECULARISM والعلماني Secular هو الذي يتبناها ، فردا كان أو جماعة أو مجتمعا أو دولة .. ولقد نشأت « العلمانية » وصيغت كمقابل لـ « المقدس » - بمعناه الكنسي اللاهوتي الكاثوليكي - وليس بمعنى المقابل « للدنس » - وكمقابل لـ « خارق الطبيعة » ، و« التقليدي - الجامد » ، الذي لا يراعي « النفع » وينكر « التغيير » و« التجديد » فهي المقابل لما هو « ديني وكهنوتي » على النحو الذي عرفته أوربا الكاثوليكية في عصورها الوسطى والمظلمة !..

***

هذا هو معنى مصطلح « العلمانية » الذى رفض تصوره « الدولة الدينية » و« المجتمع المقدس » و « المؤسسات المقدسة » و « الأكليروس المقدس » وسلطه الكنيسة « المقدسة » وفكرها « المقدس » الذى هيمن على مختلف ألوان النشاط البشرى - الذهنى والمادى - فى أوربا فى ذلك التاريخ .. لقد رفض العلمانيون هذا « المقدس » ودعت « علمانيتهم » إلى الانطلاق من « الدنيا » - « الواقع » - والعالم » والاحتكام إلى علوم هذه الدنيا وقوانين هذا العالم » فعبروا الدور الرئيسى والبطولى فى الإحياء الحضارى لأوربا عندما انتقلوا بها من العصور المظلمة إلى النهضة والتنوير (١) ..

والذين يتتبعون النشأة الأوربية « للعلمانية » ، ومدلولاتها وتطوراتها هناك ، يلاحظون تغيرا فى مفاهيمها لدى كثير من المفكرين الذين رادوا مبادئها ودفعوا عن نهجها فى الفكر والمجتمع » والسياسة والتطبيق .. لكن هذا التغاير لا ينفى إمكانية تحديد طورين ومرحلتين مرت بهما « العلمانية » فى الفكر الأوربى :

الأولى : تلك التى كانت العلمانية فيها تعنى « عزل الدين والكنيسة عن شئون المجتمع وسياسته ومؤسساته لحساب بناء الدولة البورجوازية » وفى سبيل دعمها .. واسعى لتصفية اللاهوت المسيحى الكاثوليكى وتنقيته مما هو غير

---

(١) انظر فى معانى هذا المصطلح (معجم العلوم الاجتماعية) وضع مجمع اللغة العربية - القاهرة سنة ١٩٧٥ م و(قاموس علم الاجتماع) بإشراف الدكتور غاطف غيث طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م و« محمد البهى (العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق) ص ٧ ، ٨ طبعة القاهرة ١٩٧٦ .

عقلاني .. من مثل سر عقيدة التثليث ، والطبيعة الالهية للمسيح عليه السلام .. ونعمل على رفع الوصاية الدينية الكنسية عن التعليم ، تمكينا للعطرة الإنسانية من الاختيار !..

لقد عرفت اوربا « العلمانية » - بهذا المعنى - في طورها الأول ، عند فلاسفة ومفكرين من أمثال « هوبز » HOBBES (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م) و « لوك » LOKE (١٦٣٢ - ١٧١٦ م) و « ليبنيز » Leibniz (١٦٤٦ - ١٧١٦ م) و« روسو » Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨) و « ليسنج » Lessing ١٧٢٩ - ١٨٧١م) .. الخ .. الخ ..

والثانية : مرحلة « العلمانية الثورية » - التي مثلها فلاسفة ثوريون من أمثال « فيورباخ » Feuerbach (١٨٠٤ - ١٨٧٢ م) و« ماركس » Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) ولينين Lenin (١٨٧٠ - ١٩٢٤ م) . وهي المرحلة التي استهدفت في هذه « العلمانية الثورية » : هدم الدين ، وتخليص الاشتراكية ومجتمعها من تأثيره ، وذلك لحساب العدو الاجتماعي - الاشتراكية ، فالشيوعية - ثم السعي إلى مجتمع يزول منه الدين تماما ، ويمحى منه مؤسساته .. فالهدف هنا - للعلمانية الثورية - ليس مجرد عزل الدين عن « المجتمع » ، وانفصل بينه وبين « الدولة » ، بل السعي - في المدى الطويل - إلى تخليص « الفرد » من الدين ، وتحريره من مؤسساته »(١) .

هكذا نشأت « العلمانية » في أوربا ، وهكذا تطورت - على الأقل « كفكر »

---

(١) « العلمانية والإسلام » ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ .

لأنها لم توضع كاملة في « التطبيق » ، إذ لا تزال تشهد الدول الاستعمارية « العلمانية » تنظر للإسلام وعالمه وأهله بذات الروح الدينية المتعصبة ، روح الحروب الصليبية ، وتتفق على التفسير الديني - سبيلا لسيطرة الاستعمارية - وتعدق على « المؤسسات الدينية الكنسية » بل ... وتشهد ملامح تنسيق « إمبريالي - بابوي » لم يبلغ بعد مرحلة « التحالف الصريح » [1] كما تشهد تراجع « العلمانية » الثورية ، عن بعض من طموح أهدافها في الصراع ضد الدين ... كما تشهد الأحزاب المسيحية - الوثيقة الصلة بالكنيسة - تقبض على زمام الحكم ... الدولة ، في كثير من ربوع الغرب « العلماني » [2]

والآن ... لابد من وقفة أمام مضمون هذا المصطلح « العلمانية » - كما عرفته أوربا الكاثوليكية - لنرى - في إيجاز - هل هناك خيوط تجعل له مكانا في ظل الإسلام ومجتمعاته ؟ - وذلك قبل أن نعرض لهذه القضية بشيء من التفصيل - وعلى سبيل المثال :

* فيلسوف « العلمانية » هوارد بيكر Howard Boker قد صاغ مصطلح « العلماني » Secular كي يقابل مصطلح « المقدس » Sacred ... فالدولة العلمانية ، إذن هي المقابل « للدولة الدينية » و « المجتمع العلماني » هو المقابل « للمجتمع المقدس » (١) - و « المقدس » ، هنا ، ليس المقابل « للدنيا » ، وإنما هو المقابل لـ « المتطور - والمتجدد » لأنه - في عرف « بيكر » - منحصر فيما هو « ديني أو روحاني أو إلهي أو كنسي » (٢).

ذلك هو المعنى المحدد لهذا المصطلح ..

---

(١) (قاموس علم الاجتماع) مصطلح Secular علماني .

(٢) المرجع السابق مصطلح Sacred - مقدس

فربما حدثنا إلى حال الإسلام وحدثناه لا يعرف « الدولة الدينية » ولا « المجتمع المقدس » ، لأنه لا يعرف « رجل الدين » ولا « المؤسسات الدينية » ، فهو يذكر « الوسطة » بين الإنسان وربه ، ويرفض « الكهنة والكهنوت » ، ومن ثم فهو لا يحتاج لمصطلحاته - كي نطور - ما يقابل هذه المعاني والأفكار والمؤسسات - أي لا يحتاج « لعلمانيته » ومؤسساتها - لأنه لم يشهد - فكر شرعي أو تطبيق مشروع - تلك الثنائية التي شهدتها أوربا الكاثوليكية ، حيث نشأت « العلمانية » !..

* و « المجتمع العلماني » ، كما تحدد في فكر أوربا « العلمانية » ، وفي تطبيقات هذا الفكر له سمات وقسمات :

(أ) « فقيمه تتمير بالنسبية »[1] أي أنه يعني من مفهوم « المصلحة » بصدد القيم الأولية في المجتمع فهذا بالإسلام عن هذه القسمة ؟. بل الإسلام هو الدين الذي يقدم - في شئون المجتمع وسياسة الدولة وأمور الناس - « المصلحة » على « النص » وهو الذي يتحدث عن أن الشريعة « مقاصد وغايات » ولذي يجعل المرجع في حسن الأمور وقبحها إلى الأمة التي ترى وتقرر ما يحقق مصلحتها ، والله - سبحانه وهو شارع النصوص ، يبارك رأي الأمة ، في أمور الدنيا والمجتمع ، يـ القاعدة الإسلامية الشهيرة تقول « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » !.

(ب) والمجتمع العلماني « يستبد التغيير ويدعو إلى التجديد ويدعمه »[2] فهذا في إسلامنا عن هذه القسمة ؟

---

(١) المرجع السابق مصطلح مجتمع علماني Secular Society

(٢) المرجع السابق مصطلح مجتمع علماني secular society

إن إيمان الإسلام بقانون التطور ، وفي كل العبادين ، ليس له حدود - فهو سنة من سنن الله في الكون - ودعوة الإسلام للتجديد قد تعددت شئون الدنيا إلى شئون الدين .. وليس بعد حديث الرسول ﷺ : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها »(١) .. ليس بعد هذا الحديث دليل على تميز الإسلام وامتيازه بالإيمان بالتطور والتجديد ، في كل العبادين - ومن لدى يقرأ لعمر بن الخطاب في الترسة والتعليم - كلمته التي تعني : لا تفهو بتعسم أولادكم عند علومكم ، فإنهم قد خلقوا لزمن غير زمانكم ؟!.. من لدى يقرأ هذه الكلمات وأمثالها ، ثم يعتقد « التطور والتجديد » في نهج الإسلام وفكره ، فيبحث عنه في « العلمانية » ؟!..

(ج) وبتعبير المجتمع العلماني ، فقدانه الاهتمام بما هو خارق للطبيعة »(٢) فمدا في إسلامنا عن هذه القسمة ؟! إن اختيار الإسلام للعقل والعقلانية واضح ، وأكيد ، وحاسم ، ومشهور .. والحديث فيه وعنه طويل (٣)!.. بل إن « خارق الطبيعة » - وبالأحرى خارق العادة - لمعجزة - الآية - التي تحدى بها نبي الإسلام - عليه الصلاة والسلام - قومه - وهو القرآن الكريم - قد جاء ليحتكم إلى العقل الذي جعله الله مناط التكليف ودليلا منه للإنسان كي يسترشد ببراهينه ويهتدي ، حتى في أمور الألوهية والدين ..

---

(١) رواه أبو داود .

(٢) (قاموس علم الاجتماع) مصطلح « مجتمع علماني » secular society

(٣) انظر كتابنا « العرب والتحدي » الفصل الثالث « بعض مقومات العروبة وانتشار الإسلام » ص ٧٧ - ١٢٢ ، طبعة الكويت سنة ١٩٨١ م .

فالعقل هو الحاكم حتى في إطار النصوص ، وعليه تعرض آيات القرآن وخرق الطبيعة ، الإسلامي الوحيد .

(د) والمجتمع العلماني يتميز بعدم اهتمامه بالقيم المرتبطة بالنزعة التقليدية وبالاتجاه المحافظ [1] فماذا في إسلامنا عن هذه القسمة ؟

هنا يتميز الإسلام ولا أنه من ذلك - بين القيم المعوقة للتطور والتقدم - (الرجعية) - وبين القيم التي تلعب دور إيجابيا وتقدميا في حياة الأمة والمجتمع - رغم أنها موروثة وقديمة - فيرفض الأولى ، لضررها - لا لأنها موروثة وتقليدية - ويتبنى الثانية ، لنفعها - لا لأنها موروثة وتقليدية . فالمعيار هو « المصلحة » ، و « مصلحة مجموع الأمة » على وجه التحديد !

ثم هل حقا حدث أن رفض « العلمانيون » الأوربيون موروثهم في القيم ؟ لأنها موروثة وتقليدية ؟

إن إحياءهم لتراثهم اليوناني ، وتمثله في حضارتهم الحديثة ، وكذلك دور ومكان النهج « الكلاسيكي » - (التقليدي) - في جهود النهضة الأوربية وعصرها ، شاهد صادق على أن مجتمعهم العلماني لم يعمم الرفض لكل ما هو تقليدي وموروث ! وما يبشر دعاة « التغريب » بنا بضرورة إدارة الظهر للموروث والتقليدي بإطلاق - إلا محاولة - واعية أو غير واعية - لأن يحلي « موروثنا » المكان لـ « وافد » « التغريب » ؟!

---

(١) (قاموس علم الاجتماع) مصطلح مجتمع علماني secular society

تلك هي مضامين «العلمانية» ، وهذه هي سمات مجتمعها . وفي المقارنة - الموجزة - بينها وبين معالم «الإسلام السياسي والاجتماعي والحضاري» تظهر جلية حقيقة المقولة التي تركتها ، والتي تقول :

إنه لا مكان «للعلمانية» مع الإسلام ، ولا حاجة بالمسلمين إليها ، إذا كانوا حقا مسلمين يسترشدون بالإسلام ».

الإسلام .. والكاثوليكية الأوربية

وبعد هذه المقابلة الموجزة بين « العلمانية » وبين « الإسلام » ، لا نجد بدا من بعض التفصيل لهذه النقاط ، وذلك حتى لا يكون الحديث خاصا بمن لا حاجة بهم إلى الأدلة ؛ لأنهم سلف مقتنعون ، أو أقرب إلى الاقتناع بما نقول؟!..

ونحن نسوق هذا « التفصيل » - أيضا - في عدد من النقاط .

١ - إن « العلمانية » تضع « العلم » - المرتبط بالعالم ، وبما هو واقعي ودنيوي ومدني - نصبه مقابلا ، بل ونقيضا « للدين » ، وذلك لنشأتها وتبلورها في بيئة حضارية شهدت صراعا شهيرا ومريرا بين « الدين » ، كما قدمه اللاهوت الكنسي الكاثوليكي في أوربا ، وكما تصوره وصوره الرأي الرسمي للكنيسة الكاثوليكية ، وبين « العلم » الذي تأسست على قواعده النهضة الأوربية الحديثة .

لقد استبدت الكنيسة بالحياة السياسية في أوربا طوال قرون عصورها الوسطى والمظلمة ، فأضفت « قداسة الحق الإلهي » على من خالفت وباركت ، وحكمت « باللعنة والحرمان » على من تبدت وخاصمت . ولقد فرضت بهذا الاستبداد على الحياة السياسية أسوأ النماذج التي عرفتها البشرية عبر تاريخها في الاستبداد ؟! وكما يقول « جيبون » في كتابه (اضمحلال الإمبراطورية

الرومانية وسقوطها) : فلقد كان الحاكم في « الدولة الكنسية والحكومة الكنسية .. وهو من - بحكم تعليمه وتنشئته - أكثر الناس عداء للعقل والإنسانية والحرية - لقد نعم - وهو عبد أسير لعقيدته - أن يؤمن ؛ لأنه من الحق أن يبخل كل ما يدعو إلى التحقير ، وأن يحقر كل ما يستحق تقدير الرجل المتعقل ، وأن يعاقب الهفوة وكأنها جريمة ، وأن يكافىء الزهد والعزوبة كأعظم الفضائل ، وأن يضع القديسين المذكورين في التقويم فوق أبطال رومة وحكماء أثينا ، وأن يعتبر كتاب القدس والصليب أداتين أكثر نفعا من المحراث والبول ؟»(١) .

أما المعارضون لهذا الاستبداد الكنسي فلقد كان مصيرهم « الإعدام المعنوي » بمراسيم « اللعنة والحرمان » .. ونموذج الإذلال الذي مارسه البابا جريجوري السابع (١٠٧٣ - ١٠٨٥ م) للإمبراطور هنري الرابع (١٠٥٠ - ١١٠٦ م) شاهد يجسد هذا الاستبداد ، فحينما اختلف حول حق تعيين الأساقفة على إقطاعياتهم أعلن البابا « حرمان » الإمبراطور ، وأخذ أتباعه الأمراء من ولائهم له ، فما كان من الإمبراطور إلا أن سعى إلى البابا تائبا ، فذهب إلى « كانوسا » سنة ١٠١٧ م بطلب الغفران ، وهناك مكث ثلاثة أيام ، حافي القدمين ، مندثرا بالخيش ، وسط الثلوج المتساقطة والمتراكمة في فناء قلعة « كانوسا »(٢) !؟

---

(١) (اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها) ج٣ص٤٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م

(٢) د. محمد حسين (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) ج ١ ص ٢٥٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م

فهل عرف الإسلام وتاريخه صورة هذا الاستبداد الكنسي بالحكم، وصورة هذا الإذلال الذي مارسته «المؤسسة الدينية»؟

لقد خلا تاريخ الإسلام من «المؤسسات الدينية» ومن «رجال الدين» ومن «الوساطة الدينية» .. وصورة الحاكم الإسلامي، كما حددها المتكلمون والفقهاء في «شروط الخليفة» بشرط ضمن ما يشترط أن يكون «عالماً» بالغاً في العلم مرتبة الاجتهاد، وأن يكون «عادلاً» بالغاً في العدالة حد التقوى، وأن يكون «سائساً» للأمة «بالشورى» ذا دراية بفنون الحكم وعمران البلاد .. الخ .. الخ.

وإذا كان تاريخ المسلمين قد شهد نماذج لحكام جهلة ومستبدين، فإن الإسلام وعلماءه لم يباركوا هؤلاء الحكام، وإنما صنفوهم تحت عنوان «الولاة المتغلبين على السلطة بالقهر» وطلب فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عن الأمة بتغيير «ولاة الجور» التغلب والاستبداد .. ولم يعرف تاريخ المسلمين إضفاء القداسة الدينية على هؤلاء «ولاة المستبدين».

وكما استبدت الكنيسة الكاثوليكية الغربية بالحياة السياسية - على هذا النحو - فقد استبدت - وهي الجامدة الجاهلة - بالحياة الفكرية، فأماتت تراث أوربا اليوناني، وقطعت بواصلها الحضاري، وأعاقت كل المبادرات العلمية، وقدرت كل محاولات الاختراع والنقطة والتجديد، فكان العلم - في نظرها - سحراً أسود، يحرق كنسه، ويحرق أهله. وكما يقول د. كويت في كتابه (تاريخ صراع العلم مع اللاهوت في العالم المسيحي)، فإن كل خطوة إلى الأمام في

البحث عن المعرفة قد حوربت باسم الدين »(١) !

لقد عبر هذا الواقع الأوربي بمحاربة الكنيسة للعلم والعلماء ، وللعقل والعقلانية ، حتى اقترنت هيمنتها الدينية بسيادة عصور الظلمة والانحطاط فأين هذا من الإسلام الذي جعل العلم فريضة شرعية وضرورة دينية ، وليس مجرد « حق » من حقوق الإنسان ؟!.. وأين هذا الواقع الأوربي من واقعنا الإسلامي الذي مكن للعلماء المسلمين من تأسيس الفلسفة الإسلامية على قواعد الدين ، فكانت فلسفة متدينة لدين قد تفلسف ؟! لأمر الذي جعل ويجعل تطورنا التاريخي والفكري والحضاري ليس فقط معايرا للنموذج الأوربي ، بل وعلى النقيض منه ، فقد ارتبطت هيمنة الدين هناك بسيادة الاستبداد وتكريس الجهالة وقيام عصور الظلمة والانحطاط . على حين ارتبطت سيادة الشريعة الإسلامية في تاريخنا بعصور الازدهار والخلق والإبداع الأكثر تألقا وإشراقا في تاريخ أمتنا . كما كانت « العلمانية » التي أزاحت هيمنة الدين عن الواقع الأوربي هي سبيل النهوض بذلك الواقع ، على حين كان الانحراف عن نهج الشريعة الإسلامية منذ سيطرة المماليك على الدولة الإسلامية - هو المدخل إلى عصر الانحطاط في تاريخ المسلمين؟!.

فأين هو وجه الشبه بين موقف الإسلام من العلم ، وموقف « اللاهوت الكنسي من العلم ، حتى يكون « حلهم » العلماني هو ذات « حلنا » ؟!..

---

(١) (تاريخ البشرية) ، القرن العشرون ، ج ٢ مجلد ١ ص ٢٨٦ إعداد اللجنة الدولية بإشراف منظمة اليونسكو طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

إنه بصرف النظر عن الموقف الجوهرى للديانة المسيحية فى هذه القضية ، وعن العلم لدى الحقه التفسيرات الكنسية برأى المسيحية الحقه فى «العلم» فالأمر لدى لا شك فيه أن عداء « الدين » « للعلم » ، والصراع بينهما ، هو خاصيه كاثوليكية - أورثية » ، ولا وجه للشبه بين المصطلحات والملابسات التى أثمرت هذ العداء وهذا الصراع وبين واقع الإسلام وموقفه ورأى أغلب تيارات الفكر الإسلامى ومذاهبه فى هذا الموضوع ..

ويزيد من وضوح هذه الحقيقة ورسوخها العلم بأن الإسلام لا يعد نطاق «علوم الوحى والشرع» إلى كل الميادين الدنيوية ، التى يترك الفصل فيها والتفسير « لعلوم العقل والتجربة الإنسانية »[1] ، ومن ثم فلقد تأخى فيه « العلم » و « الدين » ، و « العقل » و « النقل » ، و « الحكمه » و « الشريعه » ، و « الدين » و « الاخرة » ، عن طريق تحديد المبادين لكل نمط فكرى ، وعن طريق الجمع والتأليف والتوفيق ، بالوسطية الإسلامية التى تقسم التوازن بين ماعُدَّ فى الحضاره « كاثوليكية - الأورثية » ، متناقضات لا سبيل للجمع بينها ، فضلا عن التوفيق ، وعن طريق ستخدمهم جميعا - فى نظرة تكاملية - لتهذيب الإنسان وتطوير حياته ، باعتبار هذا التهذيب وذلك التطوير غير ممكنين دون الاستعانة « بالأقطاب » المتعدده فى ظواهر الفكر والحياة وليس بقطب واحد من الظاهرة الواحدة ..

---

(١) انظر كتابنا « الإسلام وقضايا العصر » فصل « الإسلام والعلوم التجريبيه » طبعة بيروت - الثانية سنة ١٩٨٤ م .

٢ ـ ويؤكد اختصاص «العلمانية» بالواقع الأوربي والغربي ما استقرت عليه المسيحية من نظام «الكهانة والكهنوت»، ذلك النظام الذي جعل بين الإنسان العادي وبين ربه وسيطاً، هو «رجل الدين» و«الكاهن»، الأمر الذي جعل هناك «طبقة» أو «فئة» احتكرت «الرأي الرسمي» للدين، بل وحق الحديث باسم السماء... وما سيتبع ذلك من إضفاء «القداسة والقدسية» على هؤلاء الرجال والمؤسسات التي أقاموها لهذا الدين! وتلك أمور لم تعرفها الإسلام، بل هو ينكرها ويشن عليها حرباً شعواء!

صحيح أن «الواقع التاريخي الإسلامي» قد شهد محاولات لتقليد المسيحية دون قصد أو وعي، في هذه الآفة أحياناً، فتحول بعض من «علماء الدين الإسلامي» إلى «رجال دين»، وزعموا لأنفسهم سلطاناً في «التحليل والتحريم»، واحتكروا لآرائهم «صلاحيات الرأي الوحيد» ومن ثم الرسمي للإسلام!.. رغم أن «اجتهاد» المجتهد ـ في الإسلام ـ لا يلزم غيره من «المجتهدين»، بل ولا يلزم «المقلدين» المجتهدين آخرين... لكن هذا التقليد في هذه الآفة، قد ظل «واقعاً تاريخياً» لم يعترف به الإسلام، ولم يتحول إلى جزء من الدين... بل ظل واقعاً مدانا من تيارات الفكر الإسلامي جميعاً، ولم يصبح مقبولاً إلا في إطار المذهب الشيعي وحده! ومن ثم فإن السبيل إلى مناهضة هذا الانحراف هو الإسلام، وليس «العلمانية» التي تنفي الإسلام!..

وهذه الحقيقة تجعل الاحتكام ـ دائماً وأبداً ـ في علاقة «العلم» «بالدين»، إلى «الفكر» الإسلامي الذي أحيى بينهما، والذي جعل «العلم» على إطلاقه

- فريضة دينية وضرورة شرعية واجبة ، وليس إلى « رجال » الدين الذين صادفت أفهامهم عن بعض العلوم فنصبوها شيئا غير قليل من العداء !

٣ - إن مقام « العقل » - الذى هو أداة العلم - فى الإسلام مقام لا تحظى علوه وسموه لبصيرة ، بل ولا البصر ، فمعجزته - القرآن الكريم توجه إلى العقل ، وهو الحكم بين ظواهر النصوص وبين ثمرات البراهين العقلية إذا ما لاح تعارض بينهما .. ولقد أدى ذلك إلى تأسيس الحضارة العربية الإسلامية - وهى عقلانية فى بنائها وجوهرها - على « الدين » الإسلامى وليس على استبعاده ، كما هو حال الحضارة الأوربية الحديثة مع المسيحية .

إذا يجب أن نعى تلك الحقيقة الجوهرية من حقائق التمايز بين حضارتنا الحضارة الغربية .. حقيقة أن « العقلانية الأوربية » ، غير متدينة . فقد تبلورت فى الحقبة اليونانية - عندما لم تكن هناك « وحى » ولا « نقل » ولا ديانة سماوية - ... ثم كان ازدهارها وتجذرها فى العصر الحديث مرتكزا على التحرر من الإطار المسيحى والتصورات اللاهوتية الكنسية فى الأساس ، على حين تأسست « العقلانية الإسلامية » - على يد المعتزلة ، وفى « علم الكلام الإسلامى » - على الدين الإسلامى ! . الأمر الذى جعل ويجعل « الفكر الدينى » للإسلام ، و « النهج العقلانى » فى الحضارة الإسلامية غصنين فى شجرة واحدة ، شاهدين على انتفاء التعارض والتناقض بين « العلم » وبين « الدين » فى محيط الإسلام ، وبنائه الحضارى .

٤ - إن كون الشريعة الإسلامية هى خاتمة الشرائع السماوية للبشرية

إنما يعني بلوغ الإنسانية سن رشدها ؛ فلم تعد صورة البشر هي صورة «الخراف الضالة» ، وإنما أصبحت صورتها هي صورة الإنسان الذي استخلفه الله في عمارة الكون وسياسته ، وكرمه وفضله حتى على الملائكة ، وسخر له كل عوامل الطبيعة والكون وظواهرهما ، وجعله الخليفة المؤتمن في هذه الحياة .. وبما يعنيه الرشد - أيضا - من الاقتصاد في «الغيب والغيبيات» ، وترك الميادين الواسعة ، والمجالات الجديدة ، والآفاق المستحدثة للعقل الإنساني وللتجربة الإنسانية .. بل لقد أصبح للعقل الإسلامي سلطان حتى في بعض مجالات «الغيب» ، فقال الأكثرون من علماء الإسلام : إن سبيل إدراك الألوهية هو العقل ، لا النصوص والمأثورات ، وصدقت الجماهير الإسلامية على هذا الرأي عندما جعلت من حكمها الشائعة المأثورة : «ربنا عرفوه بالعقل» ! .. ورأينا الذين صنفوا العلوم - في حضارات - يضعون «العلم الإلهي» في باب «المعقولات» ، التي لا تتبدل بتبدل الحضارات ، ولا تتغير بتغير الديانات ، ولم يضعوا «العلم الإلهي» في باب «الشرعيات» و«العلوم الشرعية»[1] !..

٥ - إن «الإسلام : الدين» لم يباع ما لقيصر لقيصر وما لله لله .. أي لم يعتزل أمور الدولة والسياسة والمجتمع .. وأيضا فهو لم يضع لدولة المسلمين النظم والقوانين والنظريات .. وإنما يجد لنفسه موقفا وسطا في هذا الميدان متسقا في ذلك مع النمط الحضاري الذي يتميز به في العديد من الأمور ..

---

١ - التهانوي (كشاف اصطلاحات الفنون) ج ١ ص ٤٠ - ٢ - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م

فلأنه الشريعة الحاكمة ، ولأن أمور الدولة والمجتمع والحياة في تطور مستمر ، كانت هناك استحالة في الوحي بنصوص حاكمة مفصلة لتضبط واقعا يحركه التطور باستمرار .. ولأنه لم يتخير موقف « الفصل » بين « الدين » و« الدنيا » - و« الدولة » منها - كان الخيار لموقف « التمييز » بينهما .. فلا « فصل » ولا « وحدة » وإنما « تمييز » .. فهو لا يضع « النظم » ولا « النظريات » ولا أعني « القوانين » - التي تركها للعقل والتجربة - وإنما وضع « الفلسفة » و« المثل » و« المعايير » و« المقاصد » و« الغايات » التي تمثل الأُطُر الحاكمة لهذه « النظريات » و« النظم » و« القوانين » .

فهو قد جعل « الشورى » فلسفة النظام السياسي ، دون أن يضع نظاما سياسيا محددا .. وجعل ملكية رقبة المال والثروة لله - سبحانه - والإنسان هو خليفته ونائبه ووكيله في هذا المال ، وتلك هي فلسفة نظامه المالي ، الذي يتحدد ويتطور على النحو الذي يقترب بالإنسان من تحقيق هذه الفلسفة .. كما جعل « المصلحة » وتفي « الضرر والضرار » المعيار الذي يحكم أُطُر النظم والقوانين والنظريات .. على اختلاف العصور والنظم والقوميات - التي تبدع وتصوغ بالاجتهاد لواقعها المتطور .. النظم والقوانين والنظريات ..

ومن ثم .. فنحن لسنا مواجهين بتلك الثنائية المتناقضة ، ولا بذلك الاستقطاب الحاد اللذين شهدتهما الحضارة الغربية وواقعها ، واللذين جعلا الأمور هناك « أبيض » أو « أسود » فقط ! .. والإجابة بما بـ « نعم » أو « لا » فحسب ! .. فلذلك كانت - هناك - « العلمانية » - بما تعني من فصل الدين عن الدولة ، أو السعي لهدمه وانتزاع تأثيره وأثره من الدولة والمجتمع معا - كانت

« العلمانية » أو « الكهانة » والسلطة الدينية ، والحكم بالحق الإلهي » . إما هذه ؟.. وإما تلك ؟.. ولا طريق بينهما هناك !..

نحن لسنا مواجهين بتلك الثنائية ، ولا بأي من المقدمات والملابسات التي أثمرت نشأة « العلمانية » في واقع الحضارة الغربية . وحتى عندما نواجه القلة القليلة من « علماء » الدين الإسلامي الذين يحاولون أن يجعلوا من أنفسهم « كهنة ورجال دين » ، فإننا لا نواجههم « بالعلمانية » التي تعزل « الدين » عن « الدولة » ، وإنما نواجههم « بالإسلام » الدين ، الذي ينكر الكهانة والسلطة الدينية ، والذي لم يحدد للمسلمين نظاما معينا ومفصلا في الحكم ، أو في السياسة أو في الاقتصاد . والذي - في ذات الوقت - لم يدر ظهره لأمور الدنيا وشئون الدولة وسياسة المجتمع ، وإنما وضع القواعد العامة ، والأطر المرنة ، والقواعد الكلية ، ثم أطلق للعقل والتجربة العنان ليضعا النظم والقوانين والتطريبات المتغيرة دائما والمتطورة أبدا ، وفق المصلحة ، وعلى ضوء هذه « المثل » و « الكليات » ..

٦ - **وأخيرا** . فإن هناك حقيقة بالغة الأهمية تلقي أي تشابه بين طبيعة الإسلام وحضارته وبين طبيعة المسيحية وحضارتها الغربية في هذا الميدان . ميدان الواقع الذي جعل « العلمانية » حلا مقبولا هناك ، على حين رآها ويراها شذوذا مرفوضا في واقع الإسلام والمسلمين . ذلك أن « العلمانية » في الحضارة الغربية فوق أنها كانت رد الفعل الطبيعي على استبداد الكهانة الكنسية بشئون الدولة والمجتمع المادية والفكرية ، وجمودها ، وتحاورها . فإن هذه « العلمانية » كانت الحل الطبيعي والصحيح في إطار الحضارة المسيحية . ذلك

لأن المسيحية ديانة روحية ، ليس بها تشريع مدني يحكم الدولة وسياسة المجتمع ، وهي قد دعت إلى ترك ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، وحددت لكنيستها مبدأ لا تتعداه هو «خلاص الأرواح» . ومن هنا ، فإن «الدولة» ، في ظل الديانة المسيحية ، لابد وأن تكون «علمانية» ، تفصل «الدين» عن مكان الهيمنة على المجتمع ومؤسساته الدنيوية ، فالعلمانية - في الإطار المسيحي - لا تمثل عدوانا على المسيحية ولا على كنيستها ، وإنما تمثل «التصحيح» الذي يعيد الكنيسة ولاهوتها إلى إطارهما الطبيعي والصحيح !

أما في ظل الحضارة الإسلامية فإن الدعوة إلى سيادة «العلمانية» تتجاوز في الغرابة والشذوذ كونها مجرد «تقليد» للغرب ، وتبعية لحضارته ، واستعارة «حل» ليست له في واقعنا «مشكلة» تستدعيه ! تتجاوز هذه الدعوة ، في الغرابة والشذوذ هذا النطاق ، لتصبح «عدوانا» على الدين الإسلامي الذي أجمع العلماء - مسلمون وغير مسلمين - على أنه «عقيدة» و«شريعة» و«دين» و«دولة» ، وليس مجرد رسالة روحية . فالدولة في ظل الإسلام على عكس المسيحية لا يستقيم لها أن تكون علمانية بحال من الأحوال !

وإذا كانت «النهضة» الأوربية قد اقترنت بالعلمانية ، بل وارتكزت عليها بعد أن اقترن انحطاطها بهيمنة الدين والكنيسة على الدولة والمجتمع ، فإن مسيرة حضارتنا العربية الإسلامية قد كانت - في هذا الأمر - على العكس والنقيض ؟ فلقد اقترنت النهضة العربية الإسلامية بهيمنة الشريعة الإسلامية على الدولة المدنية الإسلامية ، على حين كان الانحراف عن «إسلامية القانون» بداية طريق ممتد إلى عصور الجمود والانحطاط . هذا الانحراف

الذي بدأه المماليك عندما جعلوا ـ ياسة ، جنكيزخان (٥٦٢ ـ ٦٢٤هـ ١١٦٦ ـ ١٢٢٧م) فجعلوها قانون الذي يتحاكم إليه ، الجند ويخضع لأحكامه ، أجهزة الدولة ، ـ الدواوين السلطانية ـ فأخرجوا ، جهاز الدولة من نطاق هيمنة شريعة الإسلام !..

والمقريزي (٧٦٦ ـ ٨٤٥ هـ ١٣٦٥ ـ ١٤٤١ م) يحكي هذه الحقيقة المهمة ، في سياق حديثه عن معنى وأصل مصطلح ـ سياسة ، ، فيقول ، علم الناس في زماننا ، بل وعند الدولة التركية ـ (المملوكية) ـ بديار مصر والشام ، يرون أن الأحكام على قسمين حكم الشرع ، وحكم السياسة فالشريعة هي ما شرع الله تعالى من الدين وأمر به ، كالصلاة والحج وسائر أعمال البر ... والسياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح ، ونظام الأحوال والسياسة نوعان ، سياسة عادلة ، تخرج الحق من الظالم الفاجر ، فهي من الأحكام الشرعية ... وسياسة ظالمة ، فالشريعة تحرمها ... وليس ما يقوله أهل زماننا في شيء من هذا ، وإنما هي كلمة ، مُغَيِّبة ، أصلها ، ياسة ، ، فحرفها أهل مصر ، وزادوا فيها سين فقالوا ، سياسة ، ، وأدخلوا عليها الألف واللام ، فصار من لا علم عنده أنها كلمة عربية ، وما الأمر فيها إلا ما قلت لك .. واسمع الآن كيف نشأت هذه الكلمة حتى انتشرت بمصر والشام ، إن جنكيزخان قرر قواعد وعقوبات ثبتها في كتاب سماه ، ياسة ، ، ومن الناس من يسميه ، يسق ، ، والأصل في اسمه ، ياسة ، جعله شريعة لقومه فالتزموه كالتزام أهل المسلمين حكم القرآن فلما كثرت وقائع التتر في بلاد المشرق والشمال وبلاد القبجاق ، وأسروا كثيرا منهم وبدعوهم ،

تنقلوا في الأقطار ، واشترى الملك الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك ديار مصر ، وأولهم المعز أيبك ... وكانوا إنما رُبُّوا بدار الإسلام ، ونقلوا القرآن وعرفوا أحكام الملة المحمدية ... فجمعوا بين الحق والباطل ، وضموا الجيد إلى الرديء ، وفوضوا لقاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا إليه النظر في الأقضية الشرعية ... واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع بعادة جنكيزخان ، والاقتداء بحكم الياسة ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضي بينهم ... على مقتضى الياسة ، وجعلوا إليه - مع ذلك - النظر في قضايا الدواوين السلطانية ... (١)

فالمماليك هم الذين سنوا هذه السنة السيئة - سنة إخراج جهاز الدولة من إطار هيمنة الشريعة الإسلامية ثم جاءت العروة الأوربية الحديثة فأمعنت في السير على ذات الطريق !..

فالشبه بيننا - إذن - وبين واقع الحضارة الغربية وطبيعة دياناتها المسيحية ليس غائبا فقط ، وإنما كلانا - نحن وهم - على طرفي نقيض ! لقد أثمر خروجهم من سلطان الدين نهضتهم العملاقة ، بينما كان خروجنا من سلطان الشريعة بداية الجمود والانحطاط ؟!..

« فالعلمانية » - إذن - ليست سبيلنا إلى التقدم ، بل ولا حتى لمواجهة القوى التي تتبنى تخلف الموروث وتتشبث به وتدافع عنه ، وإنما سبيلنا إلى التقدم

---

(١) المقريزي (الخطط) ج٣ ص ٦٠ - ٦١ - ٦٣ طبعة دار التحرير - القاهرة

هو الوعي والفقه بحقيقة موقف الإسلام من هذه العصبية ـ ذلك الموقف الذي ينكر ويرفض العلمانية رفضه لعصبية الكهنة وسلطة الدولة الدينية ـ كما شهدهم وقع الحضارة الغربية

وهؤلاء الذين يختارون ـ منا ـ العلمانية أو يسعون إلى الدولة الدينية ، إلا مقلدون ـ بوعي أو بغير وعي ـ بحضارة الغربية العلمانية غافلين أو متغافلين عن شيء جوهري هي بالنسبة للمصطلح الثوري العربي والمسلم أساسية ، ومن بينهم موقف الإسلام الدين ، في هذا الموضوع !..

الدين والدولة

وإذا كنا نؤمن بصدق وصلابة هذه الحقائق التي تنفي التشبه بين تصورنا وواقعنا وديننا وبين ما يقابلها في المسيرة التطورية للحضارة الغربية - بصدد هذه القضية - فإننا نعلم أن قلة قليلة قد شذت عن المجرى العام لفكر الأمة فزعمت قيام التشابه في هذه القضية ، بيننا وبين الحضارة الغربية المسيحية ، وجادلت في حقيقة أن الإسلام « دين » و « دولة » ، وقالت إنه - هو الآخر - مجرد رسالة روحية ، لا شأن لها بالدولة والسياسة والسلطان ! وبذلك وجب علينا الوفاء بما يكشف الشبهات عن حقيقة موقف الإسلام في هذا الموضوع

* لقد « ابتكر » هذه الدعوى المرحوم الشيخ علي عبد الرازق (١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ / ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م) في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، فقال : إن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها ، ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا إلى ملك (١) ... !

* ولقد تابعته - في هذه الدعوى - جماعة من الذين غلبت على ثقافتهم « فكرية التغريب » .. وكانت « حجتهم » الأولى في هذه الدعوى هي خلو

---

(١) علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) ص ١٥٤ - طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م

القرآن الكريم من الحديث عن محمد ﷺ كرجل دولة ، فقالوا : إن القرآن الكريم لم يجعل النبي العربي محمد بن عبد الله - عليه الصلاة والسلام - ملكا أو رئيس دولة ، وظل يلحقه بالنبي الرسول . وليس من حقنا بأي حال من الأحوال أن نلتزم بغير ما جاء به القرآن الكريم ، ونستبدله بغيره . لم يكن نبي الإسلام في أي وقت من الأوقات ملكا أو رئيس دولة ، وبهذا ظل دائما النبي الرسول(١) ...

* ونحن إذا شئنا كشف الشبهات التي تلفها هذه الدعوى على حقيقة موقف الإسلام من « الدولة » و« سياسة » الأمة وتنظيم المجتمع ، وجب علينا أن نعلم أن كل تيارات الفكر الإسلامي السُّنِّية وأعلام علمائها مجمعون على أن « الدولة » ليست « ركنا » ولا « أصلا » من أركان « الدين » وأصوله . فهذه الأركان والأصول قد حددها حديث الرسول ﷺ الذي يقول : « بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا »(٢)

« والدولة » - « الإمامة - الخلافة » - كما يقول ابن خلدون (٦٧٣ - ٧٣٢هـ ١٣٣٢ - ١٤٠٦م) - ليست ركنا من أركان « الإيمان » الستة (وهي : الإيمان بالله ، والملائكة ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر ، والقدر) - . ولا ركنا من أركان « الإحسان » - (التي يجملها : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)(٣) ...

---

(١) د. محمد أحمد خلف الله (النص والاجتهاد والحكم في الإسلام) دراسة - مجلة (المعرفة) الكويتية - عدد ٣٠٧ رمضان سنة ١٤٠٤ هـ - يونيو سنة ١٩٨٤ ص ٤٣

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حنبل

(٣) ابن تيمية (منهاج السنة النبوية) ج ١ ص ٧٠ - ٧٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م

ولم يقل أحد من هؤلاء الأعلام إن الوحي القرآني قد فصّل للدولة الإسلامية نظما ، ولا أن الله قد أوجب على رسوله - في القرآن - إقامة الدولة ، كما أوجب إقامة أركان الإسلام وفرائض الدين وأصول الاعتقاد .. فـ « الدين » ، وضع إلهي ، وهو ، في الرسالة الخاتمة ، قد اكتملت أركانه وعقائده وأصوله وشريعته في القرآن الكريم ، الذي لم تشتمل آياته على نظم للحكم ولا تشريع للدولة ولا تفصيل للحكومة التي يركبها كي تسوس مجتمع الإسلام

وبالطبع ، فليس بين أهل الإسلام من يعتقد أن هذا السكوت القرآني عن تفصيل شأن « الدولة » ونظام الحكم السياسي راجع إلى السهو أو القصور أو التقصير .. فحاش لله وتنزه سبحانه .. لكن الذي يعتقده المسلمون هو أن القرآن - ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه - لما كان كتاب الرسالة الخاتمة ، فإنه قد وقف عند النهج والمقاصد والغايات والفلسفات في كل ما يتصل بالأمور التي هي محل وموضوع للتغير والتطور ، الذي هو قانون طبيعي ونسق من سنن الله في الكون الذي أبدعه ويرعاه .. ومن هذه الأمور .. إقامة « الدولة » وقيادة الأمة وسياسة المجتمعات ..

فكون « الدولة » ليست ركنا من أركان « الدين » لا يعني انتفاء العلاقة بينهما ، على نحو ما يفهم « العلمانيون » .. لا لما قدمنا من السبب الذي أخرجها من نطاق الثوابت الدينية فقط ، وإنما لأسباب أخرى تشهد لوجود العلاقة بين « الدين » و « الدولة » ، على النحو الذي تميز به الإسلام وتميز به الإسلام ..

* فالقرآن الكريم الذي لم يفرض على المسلمين إقامة «الدولة» كواجب ديني - قد فرض عليهم من الواجبات الدينية ما يستحيل عليهم القيام به والوفاء بحقوقه إذا هم لم يقيموا «دولة» الإسلام!.. فهناك من فرائض الإسلام وواجباته الدينية حدود لابد لقيامها وإقامتها من «الولاية» و«الدولة» و«السلطة العامة» و«السلطان».. ذلك مثل: جمع الزكاة من مصادرها، ووضعها في مصارفها.. ومثل: القصاص وما يلزم له من تعديل للشهود، وتنظيم للقضاء.. ومثل: رعاية المصالح الإسلامية، على النحو الذي يجلب النفع ويمنع الضرر والضرار.. ومثل: تنظيم فريضة الشورى الإسلامية في أمر المسلمين.. ومثل: القيام بفريضة العلم.. ومثل: وضع الآية القرآنية التي توجب على المسلمين طاعة «أولي الأمر» منهم في التطبيق، وذلك لأن القرآن الكريم قد توجه إلى ولاة الأمر، أهل «الولاية» و«الدولة» و«السلطان».. فأوجب عليهم أداء الأمانات - أمانات الولاية والسلطة العامة - إلى المحكومين ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾(١) ثم توجه - في الآية التي تلت هذه الآية - إلى الرعية والأمة، فأوجب عليها طاعة أولي الأمر الذين ينهضون بأداء هذه الأمانات ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ

---

(١) النساء: ٥٨.

خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾(١) . فوجود « ولاة للأمر » يجب عليهم أداء الأمانات إلى المحكومين ، ووجود رعية يجب عليها طاعة « ولاة الأمر » هؤلاء ، هي فرائض دينية لا سبيل إلى الوفاء بها إذا غابت « الدولة » من عالم الإسلام والمسلمين . هذه « الدولة » ليست مطلق دولة ، من حيث النهج الذي تلتزمه والشرع الذي تحتكم إليه ، وإنما هي « الدولة الإسلامية » لأنها هي وحدها الأداة الكافية لإقامة الواجبات الشرعية الإسلامية التي لا تقوم ولا تقام إلا بهذه الأداة ! وهكذا نجد أن « الدولة » رغم أنها ليست فريضة قرآنية ولا ركنا من أركان « الدين » ، إلا أنه لا سبيل - في حال غيابها - إلى الوفاء بكل الفرائض القرآنية الاجتماعية ، والواجبات الإسلامية الكفائية ، التي يقع الإثم بتخلفها على الأمة جمعاء ، وإن كانت - بذلك - آكد من فروض الأعيان ! فوجوب « الدولة » إسلاميا ، راجع إلى أنها مما لا سبيل إلى أداء الواجب الديني إلا به . ومن هنا تأتي علاقتها وعلاقة « السياسة » بـ « الدين » في نهج الإسلام ! .. إنها « واجب مدني » اقتضاه ويقتضيه « الواجب الديني » الذي فرضه الله على المؤمنين بالإسلام .

* ويزيد هذه الحقيقة الإسلامية جلاء ووضوحا اتفاق المسلمين باستثناء أبي بكر الأصم (٢٧٩ هـ - ٨٩٢ م) من المعتزلة - و « النجدات » - أتباع نجدة ابن عامر الحنفي (٣٦ - ٦٩ هـ - ٦٥٦ - ٦٨٨ م) من الخوارج - اتفاقهم على « ضرورة الدولة ووجوبها » شرعا أو عقلا ، أو للاعتبارين ، لأن « الناس يتظالمون فيما بينهم بالشره والحرص المركب في أخلاقهم ، فلذلك احتاجوا إلى

---

(١) النساء ٥٩

الحكام»[1] .. ولأن «الإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهره»[2] .. ولأن «صلاح الدنيا معتبر من وجهين

أولهما : ما ينتظم به أمور جملتها ..

والثاني : ما يصلح به حال كل واحد من أهلها»[3] .

ومع اتفاق علماء الإسلام على ضرورة «الدولة» و«وجوبها»، فإنهم قد اتفقوا خلا الشيعة الإمامية - على أنها من «الفروع»، وليست من أصول العقائد ولا من أركان الدين[4] فهي واجب مدني اقتضاه وتقتضيه الواجب الديني، المشتمل على تحقيق الخير للإنسان في هذه الحياة

فهي ليست ركنا دينيا، وإنما هي «واجب مدني»، و«ضرورة مدنية»، لكن ليس بالمعنى الذي يقطع صلاتها وعلاقاتها بالواجبات والفرائض الدينية.

---

(1) الجاحظ (رسائل الجاحظ) ج ص ٦ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م

(2) الماوردي (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٢ تحقيق مصطفى السقا طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م

(3) المصدر السابق، ص ١٣٤

(4) نص الغزالي (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٣٤ طبعة صبيح - القاهرة بدون تاريخ، (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ٩٠٧ م، والجويني (الإرشاد) ص ٤١٠ طبعة القاهرة ٩٥٠ م، والإيجي والجرجاني (شرح المواقف) ج ٣ ص ٢٦١ طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ والشهرستاني (نهاية الأقدام) ص ٤١٨ طبعة جيوم بدون تاريخ أو مكان الطبع (مصورة) وابن خلدون (المقدمة) ص ١٦٨ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

على النحو الذي يقول به العلمانيون ؛ لأن قيام الكثير من الواجبات « الدينية » متوقف على تحقيق هذا الواجب « المدني » .. و « المدنية » - هنا - تعني انتفاء « الكهانة » و « الثيوقراطية » Theocracy عن طبيعة « الدولة » والسياسة في الإسلام ، ولا تعني العلمانية التي تفصل « الدولة » عن « الدين » .

* ونحن إذا تأملنا موقف أبي بكر الصديق من قبائل القبائل التي بقيت على إسلامها ، بعد وفاة الرسول ﷺ لكنها امتنعت عن تسليم زكاة أموالها إليه ، كخليفة للدولة الإسلامية .. إذا تأملنا هذا الموقف وجدناه نموذجاً جيداً للتعبير والبرهنة على طبيعة العلاقة بين « الدين » و « الدولة » في نهج الإسلام .

فالذي رفضته هذه القبائل وارتدت عنه لم يكن « دين » الإسلام .. لأنهم ظلوا قائمين على الإيمان « بالتوحيد » الديني في الألوهية ، وعلى النبوة « لمحمد ﷺ » يصومون ، ويصلون ، ويحجون .. بل لقد ميز مالك بن نويرة (١٢هـ - ٦٣٤ م) وأصحابه الزكاة عن أموالهم ، لكنهم امتنعوا عن إعطائها « للدولة » الجديدة .. دولة الخلافة التي قامت بالمدينة عقب وفاة الرسول ﷺ وكانوا - في هذا الموقف - « مرتدين عن وحدة الدولة » و « التوحيد القومي » ، رغم إيمانهم بالتوحيد الديني ، الذي جاء به الإسلام .

لكن « أبا بكر الصديق » - بعبقريته السياسية التاريخية - لم يقبل منطق عمر بن الخطاب الذي سأله معترضاً : كيف نقاتلهم وهم يشهدون أن لا إله إلا الله ؟! وفي السنة النبوية أن من شهد بها فقد عصم ماله ودمه ؟! لم يقبل أبو بكر هذا المنطق ، الذي وقف عند « الدين » ، ولم يبصر علاقته بـ « الدولة » فمع تسليمه بإيمان القوم - المرتدين - « بالإسلام الديني » ، رغم ارتدادهم عن

وحدة «الدولة» الإسلامية، أنصر الصديق علاقة «الدين» و«الدولة»، ورأى «وحدة الدولة» حقاً يقتضيه «التوحيد في الدين»!.

فوجود «دولة الخلافة» يومئذ - وهي ضرورة مدنية وواجب سياسي - كان السبيل لتنظيم «الزكاة»، التي هي واجب ديني، وركن من أركان الإسلام الدين.. وهذا هو المعنى الحقيقي والعميق لعبارة أبي بكر التي حسمت الحوار الذي دار حول مشروعية قتال هؤلاء المرتدين عن وحدة الدولة الإسلامية: «إن الزكاة هي حق لا إله إلا الله؟!» «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه»!. وبهذا المنطق الذي ربط به أبو بكر بين «الدين» و«الدولة»، شرح الله صدر عمر بن الخطاب لرأي الصديق في هذا الموضوع الخطير!..

بل لعلنا لا نعاني إذا قلنا: إن وجود «دولة الخلافة»، والتي حماها الصحابة ودعموها بقتالهم للمرتدين، رغم طابعها المدني، وانتفاء وصف «الواجب الديني» و«الفريضة الدينية» و«الدولة الدينية» عنها - إن وجودها كان السبيل لما هو أكثر من إقامة «فريضة الزكاة الدينية»، كركن من أركان الدين.. إذ أنها كانت السبب لإقامة الإسلام كله كدين.. «فالدولة» هي التي نشرت الإسلام خارج شبه الجزيرة، بعد أن أعادت رفع أعلامه التي طواها العرب المرتدون.. ولولاها لتهددت الإسلام مخاطر أن يصبح مجرد نحلة من النحل التي عرفها التاريخ، أو ديانة يقف شرف الدين بها عند قلة من الناس. لقد كانت هذه «الدولة» هي الأداة التي تحقق بها وعد الله سبحانه في قرآنه

الكريم : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1]

إن التشيع ، كمذهب لم يبلغ في المنطق والاتساق والتماسك مبلغ الاعتزال ، .. وعبقرية الليث بن سعد (٩٤ - ١٧٥ هـ ، ٧١٣ - ٧٩١ م) ومحمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ ، ٨٣٩ - ٩٢٣ م) في الفقه لا تقل - إن لم تزد - عن عبقرية مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩ هـ ، ٧١٢ - ٧٩٥ م) ومحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ ، ٧٦٧ - ٨٢٠ م) لكن وجود الجماعة المنظمة ، هو الذي ضمن البقاء لمذهب التشيع ، وتفقه مالك والشافعي ، على حين باب الاعتزال ، والتأثر بإبداع الليث والطبري كفقهاء ! وهذا برهان على أهمية النظام والتنظيم ، بالنسبة للبقاء وانتشار الدعوات وبرهان على مكان الدولة ، رغم طابعها المدني من الإسلام كدين فتميز طبيعتها عن طبيعة الدين ، وإن برأها من الكهانة والبيوقراطية ، إلا أنه لا يقطع الصلات بينها وبين الدين ، على النحو الذي يقول به العلمانيون ، فهي واجبة ، بنظر الإسلام ، وضرورة شرعية سياسية ؛ لأن في تخلفها رغم كونها من الفروع - تخلف كثير من الأصول ، والواجبات التي فرضها الدين !..

على أن أبلغ رد على العلمانيين - القائلين بعلمانية الإسلام - والذين يدّعون أنه دين ، ورسالة روحية محضة ، وليس دولة ، ولا سياسة ، ولذلك يزعمون أن محمداً ﷺ لم يؤسس دولة ولم تقم حكومة ولم يكن قائداً

---

(١) الحجر : ٩ .

- يا رسول الله : إن بيننا وبين الرجال - (يهود يثرب) - حبالا ، وإنا قاطعوها ، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ، ثم أظهرك الله ، أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟! .

جاوبه على هذا السؤال قائلا ﷺ وهو يبتسم - . . : **بل الدم الدم ، والهدم الهدم** - (أي منزلي في منزلكم ، وقبري في مقبركم .. ومن طلب دمكم فقد طلب دمي) - **أنا منكم ، وأنتم مني ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم** ! .

ولقد طلب النبي من هذه الجمعية التأسيسية ، أن يختاروا منهم العدة ، التي كانت تعاونه وزراء الرسول ومستشاري حكومته بين الأنصار . فقال **أخرجوا إليّ منكم اثني عشر يكونون على قومهم بما فيهم** ، فاختاروا تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس(١)

* فلما هاجر النبي ﷺ والمؤمنون من أهل مكة إلى المدينة ، وجد بها إلى جانب من آمن بالإسلام من الأوس والخزرج - (الأنصار) - قطاعات من قبائل المدينة العربية قد تدينت باليهودية . فبقي وممثلي هذه القطاعات والجماعات التي لم تدخل بعد في الدين الجديد على أن يدخلوا في دولته الجديدة ، كجزء من رعيته السياسية ، مع احتفاظهم بحرية الاعتقاد الديني . فتكونت الرعية السياسية لدولة توليده ، التي قاد الرسول حكومتها ، من

---

(١) راجعه الطبري (الأعمال الكاملة) ج ٤ ص ١٥٩ ، ١٦٠ دراسة وتحقيق . محمد عمارة ، طبعة بيروت سنة ١٩٧٧م .

المؤمنين بالإسلام - مهاجرين وأنصار - ومن العرب الذين تقوا على يهوديتهم

ولهذه الدولة وضع الرسول دستور تألف ، مواده ، نحو من الخمسين مادة ، ينظم كل شئون الدولة في السلم والحرب ، وفي التعاون الأسري والإنفاق العام ، وفيما هو خاص بكل فئة وما هو عام في الرعية السياسية الجديدة .. وفي الموقف من الخارجين على هذا الدستور ، وفي حرمة الوطن الجديد وحدوده ، وفي علاقات هذه الرعية الجديدة بمشركي قريش ، أعداء هذه الدولة الوليدة وفي المرجع عند الاختلاف على شئ من شئون هذه الرعية ودولتها .. الخ .. الخ .. الخ ..

ولقد سمى المؤرخون هذا الدستور ، مرة بـ « الصحيفة » ، ومرة بـ « الكتاب » لأنه قد تحدث في مواده عن هذه الرعية السياسية لهذه الدولة الجديدة حيث يسمى هذه الصحيفة ، وحيث يسمى هذا الكتاب » ..

ففي هذا الوقع الجديد وجد « أمة مؤمنة » تتألف من المهاجرين والأنصار الذين أقام عقد « المؤاخاة » بينهم رباط وثيق في « الحق » وفي « سبل العيش » .. ووجدنا مع المهاجرين والأنصار هذه الجماعة العربية المتهودة ، التي دخلت مع المؤمنين في إطار « الرعية السياسية » ، أي « الأمة السياسية » أو القومية » للدولة الجديدة ووجدنا هذا الدستور - الذي هو غير القرآن - دستور لجماعة مؤمنة - ووجدنا هذا الدستور السياسي يتحدث عن أبرز جماعتين تكون منهما هذه « الأمة السياسية الجديدة » فيقول عن المهاجرين والأنصار - أمة الذين -

بهم ، أمة واحدة من دون الناس ، .. ثم - بعد أن عدّد قبائلهم - يعدد قبائل العرب المعهودة ؛ ليخلص لتقرير ولادة هذا الكيان السياسي و « الأمة السياسية » ، فيقول : « وإن يهود بني عوف وبني النجار وبني الحارث .. الخ .. الخ .. الخ .. أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم .. وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، والبر دون الإثم .. »

ثم تقرر هيمنة الإسلام كدين ، وقيادة محمد ﷺ في هذا الكيان السياسي الجديد والدولة الوليدة ، فينص في إحدى « مواده » على : « **وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله** (١) ... »

فهي إذن « دولة » .. سبق قيامها « عقد تأسيس » .. وقام بها « دستور » لازالت مواده المحكمة الصياغة تحتذي إعجاب أرباب هذا الفن من الفقهاء الدستوريين ؟!..

* وإذا كانت أحداث الحرب والقتال ووقائع الغزوات والسرايا والبعوث قد شغلت الحيز الأكبر من صفحات مصادر السيرة النبوية ومراجع التاريخ التي أرخت للحقبة المدنية من عصر البعثة ، حتى لقد توارت في هذه المصادر ، معالم « الدولة » وأركان « الحكومة » وأدوات « الولاية » ودوائر « السلطة

---

(١) انظر نص هذه « الصحيفة - الكتاب » في أمهات كتب السيرة النبوية .. ولقد أورده النويري في (نهاية الأرب ج ١٦ ص ٣٤٨ - ٣٥٠ طبعة دار الكتب المصرية) وانظره كذلك في (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة) ص ١٥ - ٢٠ جمع وتحقيق محمد حميد الله الحيدر آبادي طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م

والسلطة ، التي قامت للإسلام والمسلمين في هذه الحقبة... إذ كان ذلك قد حدث لمصادر السيرة ومراجع التاريخ . فإن مصادر السنة النبوية وصحاح الحديث النبوي وجوامعه قد ظلت الديوان الأعظم الذي تغيب فيه - متفرقة ومتناثرة - معالم هذه الدولة وأمارات ، محمد - الحاكم - وقائد المجتمع - وسائس الأمة - ورجل الدولة .

ولقد قيض الله لهذه القسمة التي تمثل المنطلق للتراث الإسلامي السياسي عالماً أبحر في محيط السنة ، والتقط منه الثبات التي أقامت معالم ، دولة المدينة ، شامخة وبارزة ومتألقة للناظرين . وهذا العالم هو ، الخزاعي ، أبو الحسن علي ابن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود بن موسى بن أبي عقرة الخزاعي (٧١٠ - ٧٨٩هـ ١٠٢٦ - ١١٠٣ م) . أما كتابه الذي تفرد في تراث بكونه ديوان معالم دولة الرسول عليه السلام فهو كتاب (تخريج الدلالات السمعية)[1] . ومن هذا الكتاب الذي هو جماع ما تناثر في مصادر الحديث النبوي من أخبار ، الدولة ، ومعالمها وأركانها ودوائرها وأدواتها ووظائفها ندرك أننا بإزاء ، دولة ، كاملة الأركان ، تامة المعالم ، قياساً على العصر والواقع الذي قامت فيه ونهضت لضبط شئونه وتلبية احتياجات الرعية فيه ..

(أ) فعلى رأس هذه الدولة كان القائد والأمير وولي الأمر والإمام ، محمد ابن عبد الله ﷺ .. وكان له وزراء ومشيرون ، اشتهر منهم ، هيئة العشرة ،

---

(١) انظر خلاصة هذا الكتاب في (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي) ج٤ ص ٤٨١ - ٧٦٥ . وانظر نصه في ثنايا كتاب (نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية) لعبد الحي الكتاني ج ١ ، ٢ طبعة بيروت . دار الكتاب العربي .

المهاجرون الأولون وبقاء الأنصار الاثنا عشر . وكان هناك من اختص بالحجابة ، و « السقاية » ، و « الكتابة » ، و « الترجمة » ، وحمل « الخاتم » ، و « إمارة الحج » .. الخ .. الخ ..

(ب) وفي فقه الدين كانت هناك « عمالات » ، « تعليم القرآن » و « تعليم الكتابة والقراءة » ، و « الإفتاء » .. و « تعليم الفقه » ... و « إمامة الصلاة » ... و « الأذان » .. الخ .. الخ .. الخ

(ج) وفي العلاقات الخارجية والإعلام كان هناك « السفراء » و « الترجمة » و « الشعراء » و « الخطباء » . الخ .. الخ .

(د) وفي القطاع الحربي كان هناك عشر « أمراء القتال وجنده » ، « كتاب الجيش » و « فارضو العطاء » و « العرفاء رؤساء الجند » الخ الخ ..

(هـ) وعلى النواحي كان هناك ولاة وأمراء الأقاليم .. وفيها كان القضاة وعمال الجباية والخراج والقائم على الحمى وصاحب المساحة ، وعمال الزكاة والصدقات والخارصون للثمار كما كان هناك « فارضو المواريث » .. و « فارضو النفقات » الخ .. الخ ..

(و) كذلك كان هناك من يقوم بمهمة « المحتسب » و « صاحب العسس » و « متولي حراسة المدينة » و « العين الجاسوس » و « السجان » و « المنادي » و « مقيم الحدود » و « متولي الطبيب والعلاج » . الخ .. الخ

(ز) وعند الغزو كان هناك « أمراء الجهاد » و « المستخلفون على المدينة » ومن « يستنفر الناس للقتال » و « صاحب السلاح » و « صاحب اللواء » و « أمراء أقسام الجيش الخمسة » و « حراس القائد » عليه الصلاة والسلام ، و « القائمون على مراع السفر » ومن « يخذلون الأعداء » ، ومن « يبشرون بالنصر » الخ .. الخ

وكثير من هذه الوظائف الإدارية كان لها أربابها الذين عينهم الرسول فيها ابتداء ، وأقرهم على مهنهم وحرفهم ، ومنهم من عزله عن وظيفته وعين فيها الدين .

فنحن أمام دولة كتمت بها المعالم والمقومات ، نشأت كضرورة اقتضاها الدفاع عن حرية العقيدة الجديدة وحرية الدعوة والدعاة للدين الجديد ، وكضرورة لإقامة شريعة الإسلام ، وتنظيم المجتمع الذي قام بالمدينة بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام .

* ولقد كان المصطلح المعبر عن الإمارة والسياسة وشئون الدولة ، في ذلك التاريخ ، هو مصطلح « الأمر » . ومنه كان « الائتمار » و « الأمير » . ولتمييز « الأمر » عن « الوحي والدين الخالص » كان الأمر شورى في شرعة الإسلام وكانت الشورى فريضة إلهية وجبت على الرسول ﷺ * **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** * وصفة للمؤمنين ، بنص القرآن الكريم * **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** * [2] .. وكما كان الرسول معصوما في البلاغ عن الله سبحانه .

---

(١) آل عمران : ١٥٩ .

(٢) الشورى : ٣٨ .

لا ينطق فيه عن الهوى ، لأن بلاغه هذا وحي يوحى . فقد كان في الأمر السياسة ، مجتهد ومستشير . فهو في البلاغ الديني بشر يوحى إليه . وفي سياسة الدولة ، بشر يجتهد ويستشير . ومن هنا يأتي المُعْلَم الثاني من معالم دولة الإسلام ، والذي به يتميز عن دولة الكهانة و دولة الدينية ، التي عرفتها الحضارات غير الإسلامية ، يستبد بها فئة خاصة تزعم أنها مفوضة للحكم بالحق الإلهي ..

فهل هناك ، بعد هذا الذي قدمنا ، مجال لزعم علماني يدعي أصحابه أن الإسلام ، دين ، لا دولة ، ورسالة روحية محضة لا علاقة لها بسياسة المجتمع ، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام ، ما كان إلا رسولا ، كالذين سبقوه ، لم يقم دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس المجتمع الذي عاش فيه ؟؟

لا نظن أن هناك مجالا لزعم الذين أجهدوا الحقيقة ليقرروا علمانية الإسلام !!

حضارتنا .. والعلمانية

وإن لم يكن «الإسلام» الدين، ولا «دولة الإسلام» التي قامت بالمدينة، على عهد رسول الله ﷺ قد عرف العلمانية، بمعنى فصل الدين عن السياسة والدولة. فهل عرفتها حضارة الإسلام على عهد ازدهارها ؟؟ وهل كان لها مكان في فكر الإسلام السياسي، الذي أبدعته هذه الحضارة، بواسطة التيارات الفكرية الأساسية، في مباحث «الخلافة والإمامة والسلطة والسلطنة ؟؟..

إن «الإسلام» الدين، عندما مد لفكره العقلاني خيوط تلاقت وتلاحمت بمواريث الأمم والشعوب التي دخلت في رعية الدولة العربية الإسلامية بعد عصر الفتوحات، قد ثمر بدءا من «عصر التدوين» بناء «الحضارة العربية الإسلامية». وفي هذه الحضارة، فإن «العلمانية» وعزل «الدين» عن «الدولة»، و«الفصل» بينهما لم تكن قضية مطروحة على العقل العربي المسلم وهو يقيم بناء حضارته العربية الإسلامية. وإنما القضية التي طرحت يومئذ هي: «طبيعة السلطة السياسية في الدولة ومؤسساتها».. هل هي دينية؟ الحاكم فيها نائب عن السماء ؟.. هي التي تعينه، ليحكم بقانون إلهي لا دخل للبشر في سنه أو تعديله ؟ كما لا دخل لهم في الشورى أو الاختيار والتعيين ولا العزل لهذا الحاكم !. لأن الإمامة أصل من أصول الدين !!

وبذلك قالت الشيعة ، وانفردت دون سائر فرق الإسلام ومذاهبه وتياراته الفكرية . ومن ثم فلقد مثل هذا الرأى « نتوءا » فى الحضارة الإسلامية ، ولم يصبح فى يوم من الأيام قسمة من قسماتها .

وفى مقابل هذا « النتوء » الشيعى كان اجتماع كل فرق الإسلام - غير الشيعية - واتفاقها على أن السلطة العليا فى الدولة ذات طبيعة مدنية .. والأمة - بواسطة ممثليها - هى التى تختار صاحب هذه السلطة وتعينه وتبايعه ، ثم هى الرقيبة عليه ، والمحاسبة له ، ومن حقها - بل من واجبها - عزله ، إن هو خالف العهد وشروط التفويض ، وإن بالثورة .. وهو لا يعدو أن يكون منفذا للقانون الذى هو ثمرة للشورى والرأى والاجتهاد ، والوضع البشرى ، فى إطار الكليات والوصايا والمثل العليا والعامة ، التى هى نوايا الدين ووحى السماء لأن الخلافة والإمامة والدولة والسلطة من الفروع المتعلقة بمصالح الدنيا ، وليست من أصول الدين ..

بذلك قالت كل فرق الإسلام وتياراته الفكرية - غير الشيعة - على وجه الإجمال ، مع اختلاف فى بعض الجزئيات والتفصيلات .

فمضمون « العلمانية » إذن - وهو فصل الدين عن الدولة - فى إطار هذه الحضارة العربية الإسلامية - مرفوض ، بل وغير وارد الذكر ، من كل التيارات .. لأن الشيعة - رغم اختلاف الدوافع والمنطلقات والغايات - قد قالوا فى هذه القضية بشبه ما قالت به الكنيسة الكاثوليكية فى أوربا العصور الوسطى ، وهو القول الذى نشأت « العلمانية » لتناصبه العداء ، أى أن رفض الشيعة « للعلمانية » حاسم وشديد وأكيد .

وأما غير الشعة . من تيارات الإسلام الفكرية - فهم وإن لم يقولوا بما يسمى « الحكم بالحق الإلهى » ، و « وحدة السلطين » الدينية والزمنية ، إلا أنهم لم يقولوا بفصل « الدين » عن « الدولة » و استبعاده من شئون المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، فضلا عن الأحلافيه ، وبهذا قالوا وسط بين هذين الموقفين المتطرفين ، والمتأمل بقطبى الظاهرة ، وهذا القول الوسط الذى اختاروه قد جمعوا فيه شيئ من هذا الطرف وشيئ من ذلك الطرف ، فكانت نظرتهم ونظرتهم فى هذه القضية - برأينا - التعبير عن خاصة الحضارة العربية الإسلامية فى « الوسطية والموازنة والتوازن » ، ورفض التطرف الذى يمسك كل من أطراف الظاهرة ، فضلا عن الموقف الوسطى الموفق والمؤلف بين ما يحسنه لبعض متناقضات لا سبيل إلى جمع بينها ، فضلا عن التوفيق والتأليف .. وهذا الموقف الوسط هو الذى نسميه « الدين » و « الدولة » وفيه :

(أ) يكون الحكم الأعلى فى المجتمع - (الدولة) - نائبا عن الأمة ووكيلا لها فيما تفوضه إليه من سلطات .. ولها عليه الرقابة والحساب والعزل ، عند الإخلال بشروط التفويض . فالخليفة - هنا - ليس خليفة عن الله ولا نائب عن السماء ..

(ب) كما يكون - فى الأساس - منفذ للقانون الذى يضعه مجتهدو الأمة وأهل الخبرة بشئونها ، بالشورى والرأى والنظر ، فى إطار كليات الدين ومثله العليا ووصاياه العامة - أى أن الأمة - هى - هى مصدر السلطات ، شريطة أن تتقيد سلطاتها بالنصوص الدينية المتمثلة فى النصوص القطعية الثبوت والقطعية

الدلالة ، طالما بقيت هذه النصوص محققة لمصلحة الأمة في مجموعها ، وإلا قدمت المصلحة على هذه النصوص .. لأن الشريعة - في السياسة والدولة والعمران - مقاصد ، ورأس هذه المقاصد ومحورها وجماعها هو تحقيق مصلحة الأمة الكافلة لسعادتها في الدنيا والآخرة ..

(ج) « فالدين » مدخل في « الدولة » لكنه لا يرقى إلى مستوى « الوحدة » . كما أن علاقتهما لا تنزل إلى مستوى « الفصل » بينهما ، وإنما هو « التمييز » بين « الدين » و « الدولة » .. « فالتمييز » هو المصطلح الأصح والأدق للتعبير عن نوع هذه العلاقة بينهما ..

ولقد زكى هذا النهج الوسطي الذي مثل جوهر موقف الحضارة العربية الإسلامية في هذه القضية المحورية ، أن « الإسلام » الدين ، لم يعترف لبشر - بعد الرسول ﷺ - بسلطة دينية ، بل لقد وقف سلطان النبي الديني عند حدود ما هو « دين » وبلاغ عن الله سبحانه ، وباكتمال الدين والشريعة ، وانتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، انقضى زمن الوحي ، وبلغت الإنسانية طور الرشد ، عندما أوكلها الله إلى وكيليه عندها « الكتاب » وهو القرآن الكريم - والعقل الذي جعله الله من أجلّ القوى الإنسانية .. بل أجلّها على الإطلاق

ومن ثم ، فلقد كان طبيعيا - في هذا النهج الإسلامي الوسطي - أن ترفض « العلمانية » ، وأن يرفض نقيضها - الحكم بالحق الإلهي - ووحدة السلطتين الدينية ، والزمنية ؛ لأن كليهما قد قام في مناخ فكري وعملي كان الاعتقاد « بالكهانة » و « الكهنوت » و « السلطة الدينية » فيه مسلمة من المسلمات ..

وبذلك فإننا نستطيع أن نقول : إن موقف الحضارة العربية الإسلامية هذا كان هو التطبيق في مجال السياسة والدولة ـ لموقف « الإسلام الدين » الذي ينكر وجود « سلطة دينية » للبشر خارج نطاق الموعظة والإرشاد ـ والذي لم يحدد للحكم في الدولة نظما محددة ومفصلة ، ولم يضع نظريات ثابتة ودائمة ، ولم يسن قوانين جامعة وشاملة ، كما أنه لم يهمل ذلك بالكلية ، وإنما توسط في الأمر ، فوقف عند تحديد المقاصد والفلسفات والغايات التي صاغها في صورة « مثل عليا » و « وصايا » و « كليات » و « أطر » حاكمة ومرنة في ذات الوقت ثم ضرب آليات الأحكام الأمثلة على نماذج التشريع والتقنين للهدى بهذه الأمثلة على درب الخلق والإبداع والإضافة والتجديد !

ونحن إذا شئنا الإشارة إلى الأدلة والمعالم التي استندت إليها حضارتنا في اتخاذ التمييز بين « الدين » و « الدولة » نهجا وسبيلا تميزت به عن غيرها من الحضارات ، فإن بالاستطاعة أن نقول :

١ ـ إن صحابة الرسول ﷺ كانوا يسألونه ـ في الكثير من المواقف التي تدلي فيها برأيه أو تتخذ فيها قراره ـ ذلك السؤال الشهير : « يا رسول الله ، أهو الوحي ؟ أم الرأي والمشورة ؟ » ، فإن قال لهم : إنه الوحي ، كان منهم السمع والطاعة ، « وإسلام الوجه لله » ؛ لأنه « الدين » الخالص والبلاغ عن الله .. وإن قال لهم : إنه الرأي ، كانت منهم الشورى ، والأخذ والرد ، والنقد والتصويب ، لأنها « السياسة والدنيا » ..

٢ ـ إن الرسول ﷺ قد نبه على ما يعنيه كون الإسلام خاتم الرسالات ، في مجال الدولة والسياسة ، فعلمنا أن طبيعة السلطة في الدولة والمجتمع ، عند

الأمم السابقة ، كانت - في الغالب - « نبيلة » خالصة ، لاستمرار النبوة ، الأمر الذي جعل « الملك » و « النبوة » مقترنين أو متحدين في أغلب الأحايين . أما بعد ختام طور النبوة والرسالة بمحمد ﷺ فإن السلطان الديني للبشر قد انطوت أعلامه عن ميدان الحكم والسياسة والدولة ، وانفردت به الشريعة وأحكامها ، ينبهنا إلى ما عناه الإسلام من تطور وتطوير في مسيرة الإنسان على هذا الدرب فنقول : فيما يرويه عنه أبو هريرة : « **إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي ، وإنه سيكون خلفاء** »(١) ..

فنحن أمام طور جديد أثمره تطور حاسم في مسيرة الإنسانية على درب السياسة والحكم والدولة ، غيّر من طبيعة السلطة في هذه الميادين ومؤسساتها .

٣ - وفي غزوة بدر ، وبعد أن عسكر الرسول ﷺ بجيش المسلمين استعداداً للقتال ، سأله المسلمون بلسان الصحابي « الحباب بن المنذر » عن « طبيعة » قراره هذا ؟.. هل هو « دين » فله الطاعة والتسليم ، أم هو « سياسة ورأي » فيخضع للشورى والبحث والتعديل ؟؟.. سأله الحباب بن المنذر :

« يارسول الله ، أرأيت هذا المنزل ، أمنزل أنزلكه الله ، فليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ » .

فقال ﷺ :

« **بل هو الرأي والحرب والمكيدة ...**

---

(١) رواه البخاري وابن ماجة وابن حنبل .

فقال الحباب :

« يا رسول الله ، إن هذا ليس لك بمنزل !.. فانهض بنا حتى نأتي الماء من القوم - (قريش) - فنسكنه ، ونغور ما وراءه من القلب - (الآبار) - ثم نبني عليه حوضا ، فنملؤه ماء ، فنشرب ولا يشربون ! .. »

فاستحسن الرسول رأي الحباب ، وفعله(١) !..

فهب « نفير » - من المسلمين ومن الرسول - بين ما هو « دين خالص » وهو السياسة لأمر الجيش ، كشئ من شئون « الدنيا » و « الدين » ..

٤ - وفي غزوة الخندق - (سنة ٥هـ) - عندما سنح الأمر على المسلمين في « المدينة » لمحاصرة « سعي الرسول ﷺ إلى عقد المعاهدة » مع قادة « غطفان » وأهل « نجد » ، يحثون بموجبها عن حلفهم مع قريش ، ويفكون حصارهم للمدينة ، لقاء حصولهم على ثلث ثمار المدينة - وبعد أن تمت المفاوضات ، وأعد مشروع المعاهدة ، وقبل إمضائه ، استشار الرسول قائدي الأنصار « سعد بن معاذ (٥ هـ - ٦٢٦م) وسعد بن عبادة (١٤ هـ /٦٣٥م) : قدر بينهم هذا الحوار الذي بدأه سعد بن معاذ :

- « يا رسول الله : هذا أمر تحبه فنصنعه لك ؟ أو شيء أمرك الله به فنسمع له ونطيع ؟ أو أمر تصنعه لنا ؟ » .

- « بل أمر أصنعه لكم . والله ما أصنعه إلا لأنني قد رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ! .. »

---

(١) ابن عبد البر « الدرر في اختصار المغازي والسير » ص ١٣ تحقيق د. شوقي ضيف ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

- يا رسول الله : والله لقد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان . وما طمعوا قط أن ينالوا منا ثمرة إلا بشراء أو قرى . (ضيافة) . فحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك ، نعطيهم أموالنا ؟! والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم ! » .

فنزل الرسول - مسرورا - على رأى أصحابه ، وعدل عن الرأى الذى كان قد ارتآه . وقال لقادة غطفان ونجد : انصرفوا ، فليس لكم عندنا إلا السيف . وتناول الصحيفة - (مشروع المعاهدة) - فمحاها (١)

فهنا - أيضا - تمييز من الصحابة - قادة الأنصار - عند مداولاتهم مع رسول الله ﷺ بين « الدين » وبين « السياسة » ... فلما لم يجدوا ما رآه الرسول وأشار به « وحيا ودينا خالصا » يستوجب السمع والطاعة ، قدموا مشورتهم واجتهادهم الذى بدل الموقف ؛ لأن القضية سياسة وحرب واقتصاد .. وعلى رأيهم ومشورتهم نزل الرسول - عليه الصلاة والسلام -

٥ - ويدخل فى هذا الباب - باب « السياسة والرأى والاجتهاد » - إنجاز الرسول ﷺ فى ميدان « القضاء » . فلقد كانت تعرض عليه المنازعات ، فيستوضح البينات ، ويستوفى الأيمان ، ثم يقضى « بالرأى » لا بالوحى الدينى ، الذى لا ينطق فيه عن الهوى . ولذلك ، فلقد تحدث إلى أصحابه منبها لهم على أن قضاءه ليس وحيا حتى يصادف الصواب مهما خفى ، ومن ثم فهو ليس « دينا خالصا » ، وإنما هو « الرأى والاجتهاد وأمور الدنيا » المتميزة

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

عن سنون ، الذين [illegible] تحدث إليهم في هذا الأمر فقال [illegible] إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضي له بما يقول [illegible] فأنا بشر أقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه بقوله فأظنه صادقا [illegible] فإنما أقطع له قطعة من النار ، فلا يأخذها [illegible] !

فهو هنا [illegible] على [illegible] يجعله يقضي بناء على ما يسمع من الحجج والبينات ، وإنه قد يقضي بناء على [illegible] صدق طرف من طرفي النزاع [illegible] وكل ذلك يخرج قضاءه من دائرة [illegible] الموحى به ، [illegible] من الخطأ والمبرأ عن الظن ، ويدخل به إلى دائرة الرأي والاجتهاد [illegible] الرسولية والسياسة ، الأمور [illegible] !

٦ - وقصة الرسول [illegible] مع [illegible] ([illegible]) [illegible] في هذا المقام [illegible] هجرة الرسول إلى المدينة ، [illegible] فقال :

- ما يصنع هؤلاء

- [illegible] يأخذون من [illegible] فيجعلونه في [illegible]

- قال : ما أظن ذلك يغني شيئا .

فبلغهم ، فتركوه .. فصار أثمر شيصا !.

فلما رجعوه في الأمر قال - عليه الصلاة والسلام [illegible] إنما هو الظن [illegible] كان يغني شيئا فاصنعوه ، فإنما أنا بشر مثلكم [illegible] الظن يخطيء ويصيب

([illegible]) رواه الإمام أحمد .

ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله ما كان من أمر دينكم فإليّ، وإن كان شيئا من أمر دنياكم فشأنكم به «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (١).

فهنا - بالنص لا بمجرد الاستنتاج - تمييز حاسم وواضح وقاطع بين ما هو «سياسة ودنيا» وبين ما هو «وحي ودين» .. فما كان «دينا» فمرجعه «الوحي» والتنزيل؛ لأن فيه من «الغيب» ما لا تدركه العقول الإنسانية بذواتها إن هي استقلت بالنظر. أما ما كان «دنيا» بما فيها «الدولة والسياسة» بشئون المجتمع - فالمرجع فيها إلى «العقل والتجربة» الإنسانية، «المحكومين» «بالمصلحة» ومصلحة مجموع الأمة، في إطار «كليات» «الدين» و«مثله العليا» و«وصاياه».

٧ - بل إننا لنجد لرسول الله ﷺ موقفا صريحا يدعو فيه صحابته وقادة جيوشه إلى التمييز ما بين «حكم الله» سبحانه وتعالى - الذي هو قضاء دينى قد اختص به، وودع الوحي بعضا منه، وبين ما هو «سياسة وحرب وقضاء» وشئون تتعلق بالمجتمع والدولة؛ مما لم يرد فيها نص قطعي الدلالة والثبوت ذلك أن تقديرنا للأمور وقرارنا فيها هو «حكمنا نحن»، وليس لإنسان - حتى ولو كان صحابيا جليلا أو سيفا من سيوف الله أو أميرا من أمراء رسوله - أن يدعي أنه يحكم بين الناس - مجتهدا - بـ «حكم الله»، ولا أن قراره هو «كلمة الله» .. ينهى الرسول صحابته عن انتحال هذه «السلطة الدينية» الإلهية،

---

(١) رواه مسلم وابن ماجة وابن حنبل.

ويصب من قادة الجيوش وأمراء السرايا أن تكون معاهداتهم مع من يحاربون ويصالحون معاهدات واتفاقات موضوعة في الإطار البشري والسياسي، دون أن يرعى لها سنة تخرجها من إثرة الرأي، لاجتهاد يضفي عليها قداسة حكم الله! فقد روي عنه ﷺ: «إذا كان أمير المؤمنين مقدماً أمير على جيش أو سرية أوصاه، إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[1].

فهو هنا يدعو إلى التمييز بين حكم الله وقضائه - المأخوذ من النصوص القطعية الدلالة والثبوت وحدها - وبين حكم الناس وسياستهم وحزبهم وقضائهم، وينهى عن أن يضفي النصر على أحكامهم الاجتهادية صبغة ثابتة تمنحها قداسة أحكام الله!

ولو لم يكن في السنة الشريفة ﷺ غير هذا الحديث الشريف لكفى في رفض الإسلام للسلطة الدينية الكهنوتية، ويقام دليلاً على خطأ الرأي الذي زعم أصحابه أن حكومة النبي وسياسته للدولة إنما كانت حكومة الله، وحاكمية الله، التي تجعل الدولة وسياسته دينا خالصا، فتنتزع من الأمة الحق في أن تكون مصدراً للسلطة فيما لم يسبق فيه حكم الله!

ولما كانت السنة النبوية، التي مثلت ديوان سياسة الدولة الإسلامية على عهد البعثة قد امتلأت بالمواقف والنصوص التي ضربت منها الأمثال الشاهدة

---

(1) رواه مسلم والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه والدارمي وابن حنبل

على التمييز .. دون فصل بين ما هو رسالة ووحي دين خالص وما هي سياسة ورأي واجتهاد في الدنيا والدولة من إخبار الرسول عليه الصلاة والسلام .. فقد وجدنا كثيرين من علماء الأصول وأئمة الحديث النبوي يعبرون عن وضوح قسمة التمييز بين الدين والدولة ويقولون بمنهج الذي قسمت هذه السنة النبوية إلى

أ - **سنة تشريعية** : تمثل الثوابت الدينية الواجبة الالتزام بنصها مع فقهها في إطار ملابساتها ومقاصدها بتعبيرها عن الثوابت التي تضمنت وتضمن للأمة تميزها الحضاري رغم اختلاف الزمان والمكان

ب - **وسنة غير تشريعية** : تمثل إخبار الرسول في سنة الدولة والشئون الدنيوية وفي القضاء وكل ما سكت عنه الوحي الديني مما يتعلق بالمتغيرات التي تتبدل وتتطور باختلاف الزمان والمكان

فنحن مطالبون - حتى نكون متبعين للرسول وما سنّ له ومهتدين بهدي سنته - مطالبون بالالتزام بسنته التشريعية لأنها دين .. وهي تصلنا بموضوع الوحي - صارت كأنها منه ..

أما في سنة غير التشريعية - ومنها تصرفاته ﷺ في السياسة والحرب والسلم والمال والاجتماع والقضاء .. ومثلها وما شابهها من أمور الدنيا فإن اقتداءنا بالرسول فيها يتحقق بالتزامنا المعيار الذي حكم تصرفاته ﷺ فهو كفائد للدولة - كان يحكم فيها على النحو الذي يحقق المصلحة للأمة .. فإن حكمنا - كسياسة - بما يحقق مصلحة الأمة ويدفع عنها الضرر والضرار ،

كنا مقيدين بالرسول ، حتى ولو خالفت نظمنا وقوانيننا وترتيباتنا الإدارية وتنظيماتنا ما روى عنه من أحاديث في مثل هذه الميادين ؛ لأن « المصلحة » بطبعها - متغيرة ومتطورة بتغير المكان وتطور الزمان - والرسول ﷺ كقاض - كان يحكم بين الفرقاء المتنازعين والمتحاكمين إليه بناء على « البينة » و « اليمين » ، وهذا هو « المعيار » الذي إذا التزمه القاضي المسلم - الملتزم بمقاصد الشريعة وأحكامها - كان مقيدا بالرسول ، مقتديا به ، حتى ولو جاءت أحكامه مخالفة لأقضية الرسول - عليه الصلاة والسلام - !.

لقد ارتأيت مباحث الكثير من علماء الأصول وأئمة الحديث في تراث الحضاري بالآثار الفكرية التي عنيت بهذا المبحث الهام ، مبحث تقسيم السنة إلى « تشريعية » و « غير تشريعية » .. بل ومنهم من أفرده بالتأليف في كتاب خاص .. وفي هذا المقام نكتفي بإشارتنا إلى اثنين من هؤلاء الأعلام .

* **فالإمام القرافي** : أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ /١٢٨٥م) : يجعل هذه القضية محور كتابه الهام (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) ، وفيه يقسم السنة النبوية الشريفة إلى أقسام أربعة :

أولها : تصرفات الرسول « بالرسالة » أي بحكم كونه رسولاً يبلغ رسالة ربه ويبشر وينذر بوحي السماء .

وثانيها : تصرفات الرسول « بالفتيا » - أي المتعلقة بالفتاوى التي يفسر بها غامض الوحي ويفصل بواسطتها مجمله

وثالثها : تصرفات الرسول ﷺ بالحكم ، أي القضاء ، وهي التي تتعلق بقضائه بين الناس في المنازعات التي يتحاكمون إليه للفصل فيها .

ورابعها : تصرفاته ، بالإمامة ، أي السياسة ، . وتشمل كل أقواله وأفعاله وقراراته الخاصة بالدولة والسياسة في مختلف الميادين والمجالات .

وبعد هذا التقسيم يحدد الإمام القرافي أن القسمين الأول والثاني من السنة (أي التصرفات بالرسالة ، وبالفتيا في الدين) هما تبليغ وشرع ، يدخلان في باب « الدين » . أما القسم الثالث (أي تصرفات الرسول بالحكم ، القضاء) فليست دينا خالصا ، إذ هي مغايرة لتصرفاته بالرسالة ، وبالفتيا الدينية وهي جهة بشرى يتوخى مقاصد الشريعة الإلهية . ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لأن أحكامه فيها مترتبة على ما أظهر له ﷺ من البينات التي حكم وقضى بناء عليها ووفقاً لها .

وكذلك الحال مع تصرفاته وسنته ﷺ في الإمامة ، التي هي رئاسته لدولة وسياسته لشئونها العامة والمتنوعة وفق المصلحة فيما هو مفوض إليه . وفي هذا القسم تدخل الآثار والسنن والمأثورات التي تتحدث عن « قسمة الغنائم » والتصرفات المالية المتعلقة بالأرض والزراعة والتجارة والحرف والصناعات وتجييش الجيوش وتجهيزها وقتالها . وكذلك عقد المعاهدات ، والأمور الإدارية المتعلقة بتعيين القادة والأمراء والولاة والقضاة والعمال ... الخ ... الخ .

ففي هذين القسمين (الثالث والرابع) من أقسام السنة النبوية يتحقق التأسي والاقتداء بالرسول وسنته بالتزامنا المبادىء والمعايير الكلية والمقاصد

والغايات التي حكمت تصرفات الرسول ﷺ في كل من « القضاء » و« السياسة » .

فليس « الحكم والقضاء » ، وليست « السياسة » وشئون المجتمع السياسية ذات خالص وشرعا إلهيا وبلاغا عن السماء يجب فيه الالتزام بما في السنة النبوية من وقائع وأوامر ونواهي وتطبيقات ؛ لأنها أمور تقررت بناء على ثبات قد يتبين غيرها ، وعالجت مصالح هي « بالضرورة » متطورة ومتغيرة ، وذلك على عكس ما هو « دين » و« شرع » و« بلاغ » من هذه السنة النبوية الشريفة ، مثل ما جاء منها متعلقا بالرسالة وبالقضاء ، فإن الاتباع فيه واجب ديني ، والتقيد بأحكامه ومقاديره ومواقيته وكيفياته شرط لصحة إيمان المؤمن بالإسلام(١) !..

إن صحابة رسول الله لم يعتبروا شيئا من « السنة التشريعية » - (لأنها دين) - .. بينما أعملوا رأيهم واجتهادهم في « السنة غير التشريعية » - (السياسية والإدارية والاقتصادية ... الخ) - .. فوجدنا الولاة والعمال الذين ولاهم الرسول وظائف الدولة ، كعمال على الأقاليم ، وجباة للأموال والصدقات ، وكسفراء وكتاب ومترجمين ... الخ ... الخ ، وكذلك سنة في تنظيم الجيوش وأساليب القتال وإدارة شئون الدولة ... الخ ... الخ ... قد أصابهم وأصابها تغييرات وتغييرات ... فكان ذلك شاهدا من شهود التمييز بين ما هو سياسة ودنيا وما هو وحي ودين ... وكان أيضا عاملا جديدا نطاق التأسي ومضمونه في السنة

---

(١) القرافي (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) ص ٨٦ - ٨٩ ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، طبعة حلب سنة ١٩٦٧ م

النبوية .. ووجدنا أسلافنا من علماء الكلام والأصول يقررون أن التأسي بالرسول ليس بواجب إلا في الشرعيات المخصوصة ، التي قد أمن منه وقوع الخطأ فيها ، دون غيرها .. » (١) !

* وبعد الإمام القرافي أتى الفقيه المجدد ، والمجتهد الأصولي ، والإمام المحدث :

ولي الله الدهلوي ، أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي (١١١٠ - ١١٧٦ هـ ١٦٩٩ - ١٧٦٢ م) ، ليقرر ذات الحقيقة وذات المبادىء في كتابه (حجة الله البالغة) الذي قسم فيه السنة النبوية إلى قسمين :

أولهما : ما سبيله تبليغ الرسالة .. وفيه قوله تعالى ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾(٢) .. ويدخل في هذا القسم علوم الآخرة ، وعجائب الملكوت ، وشرائع وضبط العبادات .. وبعض هذه العلوم وحي ، وبعضها اجتهاد جاء بناء على ما علمه الله من مقاصد الشرع ، فهو بمنزلة الوحي ..

وثانيهما : ما ليس من باب تبليغ الرسالة .. وفيه قوله ﷺ : « إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » ، وقوله في قصة تأبير النخل : « فإني إنما ظننت ظنا .. ولا تؤاخذوني

---

(١) قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد (المغني في أبواب التوحيد والعدل) ج ١٥ ص ٢٨٦ طبعة القاهرة

(٢) الحشر ٧

بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به ، فإني لم أكذب على الله ، (١)

وفي هذا القسم تدخل علوم الدنيا : الطب ، والزراعة ، والصنائع ، والحرف وكل ما كان سنده ومصدره التجربة . والأمور المتعلقة بالسياسة من كل ما يأمر به الخليفة ، في الحرب والغنائم ... الخ ... الخ وكذلك أمور [illegible] لأنها مبنية على البينات والأيمان(٢) .

فكل ما خرج عن القسم الخاص بتتبع الرسالة الدينية من السنة النبوية فليس ، بدين ، خالص ، وإنما هو ، دنيا ، و ، سياسة ، ، على العقل المسلم أن يتناول موضوعاتها ابتداء بالنظر والاجتهاد ، دونما تقيد بما روي فيها من النصوص والمأثورات . فقط عليه أن يلتزم المبادىء الحاكمة للنظر في هذه الأمور ، فإن كان الأمر قضاء كان المعيار هو : البينة واليمين ، وإن كان الأمر سياسة كان المعيار هو : تحقيق المصلحة للأمة ودفع الضرر والضرار عن جماهير المسلمين ..

هكذا كان غرض هذه القضية الهامة ، وذات الدلالة الكبرى ، في أصول حضارتنا العربية الإسلامية ، ولدى علماء الأصول .. وهكذا كان وضوحها . وعلى هذا النحو كان حسمها .. وهو حسم ووضوح يعلم أنهما لا يحتاجان إلى مزيد .

***

---

(١) رواه مسلم وابن حنبل .

(٢) الدهلوي (حجة الله البالغة) ج١ ص ١٢٨ ، ١٢٩ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ

ولقد انعكس هذا الموقف - موقف « التمييز » بين « الدين » و« الدولة » - لا « الفصل » ولا « الوحدة » بما يعنيه من رفض « العلمانية » رفضه « للدولة الدينية » (الثيوقراطية) : انعكس هذا الموقف في الفكر السياسي الذي ساد لدى التيارات الرئيسية والعريضة في حضارتنا العربية الإسلامية ، والذي [illegible] فيه كل من عدا الشيعة من المذاهب والفرق والتيارات ..

* فـ « تزلة » : يدافعون عن هذا الموقف عندما يقولون « بمدنية » السلطة السياسية في الدولة الإسلامية .. وهي طبيعة مدنية ، نابعة من الطبيعة المدنية ، لمهام صاحب هذه السلطة ؛ لأنه - أي الخليفة والإمام ورأس الدولة - إنما يختاره أهل الاختيار وينصبونه - في الأساس - لمصالح الدنيا ، لا لمصالح الدين ، فما يأتيه الإمام ويقوم به من مصالح الدنيا ؛ لأنه ليس فيها - (أي في تصرفاته ومهامه) - إلا جلبات نفع عاجل أو دفع ضرر عاجل ، دون الثواب والعقاب .. فخطؤه لا يؤدي إلى فساد في الدين ، كما لا يؤدي الخطأ في سائر ما يتعلق بالمأكل والمشرب إلى فساد في الدين »[1]

* والأشعرية : يقولون بهذا الموقف ، ويلتزمونه ، عندما يتفقون مع المعتزلة على أن الإمامة - أي السلطة السياسية - و« الدولة » ليست أصلا من أصول الدين ، فهي « ليست من أصول الاعتقاد »[2] . وليست من أصول

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد (المغني في أبواب التوحيد والعدل) ج ٢٠ ق ١ ص ٧٧ طبعة القاهرة

(٢) الشهرستاني (نهاية الإقدام في علم الكلام) ص ٤٧٨ تحقيق جيوم طبعة مصورة ، بدون تاريخ

والسياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صبحه بأي طريق فثم شرع الله ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق، بل بين أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل، لا تراد لذواتها، وإنما تراد لغاياتها التي هي المقاصد، ولكنه نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولا يقال إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، فإذا كانت عدلا فهي من الشرع...»(١).

***

هكذا مرّت حضارة العربية الإسلامية بين الدين والدولة، فلم تقل تياراتها الفكرية الأساسية بالطبيعة الدينية (الثيوقراطية) بسيطة السياسة وأهلها، ولا بوحدة السلطتين الدينية والزمنية، كما لم تقل هذه التيارات الفكرية التي مثل فكرها قسمات هذه الحضارة، بفصل الدين عن الدولة على نحو ما صنعت التيارات العلمانية في الحضارة الغربية.

---

(١) ابن قيم الجوزية (أعلام الموقعين) ج ٣ ص ٣، ج ٤ ص ٣٧٢ - ٣٧٣، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

ذلك لأن [illegible] الحضاري قد نشأ وتبلور وازدهر في ظل «الإسلام» الدين، ذلك الذي لم يعرف «الكهانة» ولا «الكهنوت»، وقداسة السير والمؤسسات والحكومات. وفي ذات الوقت فإنه لم يثر ظهره لسياسة الدولة والمجتمع، فيراع ما لقيصر لقيصر وما لله لله. وإنما برىء من هذا الانشطار وتحت النهج الوسطي الإسلامي سبيلاً للتأليف بين ما يمكن ويجب التأليف بينه من عناصر وأقطاب الدين والدولة، فأقام بينهما العلاقات مع التمييز بينهما في ظل قيام هذه العلاقات.

إن الذين لا يبصرون في «الإسلام» الدين وفي «الإسلام» الحضارة هذا الموقف الواضح المحدد والحاسم هم الذين لم يفقهوا مقاصد الإسلام وغايات شريعته التي جعلت مصلحة الأمة هي معيار الصواب والخطأ والنفع والضرر في السياسة والدولة والمجتمع، بل وجعلت المرجع الأول في حسن الأمور وقبحها، ومن ثم، وتبعاً لذلك، رضا الله وسخطه عليها، هو جماعة المسلمين. فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن؟!

وما الذين يزعمون أن الإسلام مع «الصنعة الدينية» (البيروقراطية) للسلطة السياسية إلا مقلدون للديانات التي انحرفت إلى هذا الفكر الغريب عن نهج الإسلام.

وما الذين يرون ذلك فيسعون إلى عزل الإسلام وشريعته عن الحياة السياسية «بالطمأنينة»، إلا كمن يفتعل مشكلة ثم يستعير لها الحلول؟!.

ولما كانت التيارات الفكرية الرئيسية التي اندعت في حضارتنا فكر الإسلام السياسي، قد التزمت - كما أسفنا - هذه القاعدة، فقالت «بمدنية» الدولة،

مع إسلاميتها ، دون أن تكون دينية .. (ديموقراطية) ، لا عثمانية يتعرف فيها الدين عن الدولة .. فإن تقرير الشيعة بمخالفة هذه القاعدة هو شاهد على ثبوتها؟!..

لقد عرف تاريخنا السياسي ذلك الصراع العنيف والدموي والمأساوي بين الدولة الأموية وبين المعارضة الشيعية ، وبلغ اضطهاد بني أمية للشيعة حد المأساة ، الأمر الذي دفع الشيعة إلى رفض هذه الدولة الأموية ، بل والكفر بسلطتها البشرية ، ثم أخذت - كفرقة مستضعفة - تحلم بسلطة إلهية ، صنعها الله على عينه ، وهو مصدر الوصية بها ، والتعيين لأئمتها ، ولا مدخل للبشر في اختيار هؤلاء الأئمة المعصومين !

ذهبت الشيعة - وحدها من بين تيارات الفكر الإسلامي - هذا المذهب ، فقالت - عملياً ، ورغم اختلاف الدوافع والغايات - بمثل ما قالت به الكنيسة الكاثوليكية في أوربا العصور الوسطى من قداسة صاحب السلطة ، وخلافته ونيابته عن الله لا الأمة ، وعصمته دون الأمة ، وجعله مصدر الدين والقيم عليه ، وارتفاعه عن مستويات المراقبة أو المحاسبة ، فضلاً عن المواجهة والتغيير من قبل الرعية والمحكومين ! فإذا كانت الكنيسة الكاثوليكية قد عرفت (رجل الدين) و (الاكليروس) والمؤسسات المقدسة ، فإن الشيعة قد عرفت نحواً من هؤلاء الوسطاء (آيات الله) وحجج الإسلام ... و (مراجع) كونوا طبقة دينية ، تنوب عن الإمام الغائب ، وتملك سلطاته وسلطاته التي زادت - في فكرهم - عن سلطات الرسل والأنبياء !

هذا مثلث الشيعة «السوء» الذي خرج عن «القاعدة» التي التزمتها سائر تيارات الفكر الإسلامي، وهو خروج يثبت «القاعدة»، ولا ينقضها؟ لقد رأوا في «الإمامة» - وهي «الولاية» - والدولة والرئاسة السياسية جزءاً منها

* أصلاً من أصول الدين، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ...(١). بل قالوا: إنها أدخل في أصول الدين وأوكد في أركانه من معرفة الله، ومن عدله، ومن نبوة أنبيائه .. فهي - عندهم - من قواعد الإيمان الخمسة - الشاملة لقواعد الإسلام -:

١ - **المعرفة**: بما فيها الصفات الثبوتية والسلبية.

٢ - **التصديق**: بالعدل والحكمة.

٣ - **التصديق**: بنبوة محمد، وجميع ما جاء به

٤ - **التصديق**: بإمامة الأئمة الاثني عشر، وما جاءوا به

٥ - **التصديق**: بالمعاد الجسماني

وهم يجعلون القواعد الثلاثة الأولى خاصة بالإسلام، والأخيرتين من امتياز الإيمان ..(٢).

---

(١) محمد رضا المظفر (عقائد الإمامية) ص ٦٥، طبعة النجف - دار النعمان

(٢) أبو جعفر الطوسي (تلخيص الشافي) ج ١ ق ١ ص ٩ (هامش)، وص ٥٩ - ٦٠ - تحقيق السيد حسين بحر العلوم - طبعة النجف سنة ١٣٨٣ - سنة ١٣٨٤ هـ

وأبو حنيفة النعمان المغربي (دعائم الإسلام) ج ١ ص ١٣٠٢ - تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي - طبعة القاهرة - سنة ١٩٦٩م

* وهم يقيسون الإمامة على النبوة، ويقررون العصمة لصاحبها، الأمر الذي يجعل سياستها دينًا خالصًا [illegible] فيقولون: نعتقد أن الإمامة كالنبوة، وحكمها حكم النبوة، بلا فرق [illegible] (١) وبذلك فإن دفع الإمامة كفر، كما أن دفع النبوة كفر؛ لأن الجهل بهما على حد واحد، لأن منطق الإمامة هو منطق النبوة، والهدف الذي لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذي من أجله وجبت الإمامة، وكما أن النبوة لطف من الله كذلك الإمامة، والنقطة الحاسمة التي التقت بها النبوة [illegible] وهي يوم [illegible] (عندما جمع النبي عشيرته ودعاهم للإسلام) هي نفسها النقطة التي التقت بها الإمامة.. واستمرت الدعوة [illegible] النبوة، والإمامة في خط واحد.

بل لقد رفعوا شأن «الإمامة» على «النبوة»، عندما [illegible] وقد [illegible] الإمامة على النبوة بأنها استمرت [illegible] الرسالة بعد انتهاء دور النبوة، فالنبوة لطف خاص، والإمامة لطف عام. (٢)

* والأئمة، عند الشيعة، معينون من السماء، بالنص والوصية، من الله لرسوله.. وهذا التعيين جزء من «رسالة» الرسول، أمر بإبلاغه للناس ووصولًا إلى هذا المعنى فسروا قول الله سبحانه لرسوله في القرآن

---

(١) عقائد الإمامية ص ٧٤

(٢) (تلخيص الشافي) ج ٤ ص ٢١ - ١٣٢ والشريف المرتضى مجموع من كلام السيد المرتضى، الوجه ٦٣ مخطوط بالمكتبة التيمورية دار الكتب المصرية

﴿ يا أيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إليْكَ مِن رَّبِّكَ وإن لَّمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ ﴾(١) بأن معناه : بين [illegible] من القائم بعدك - (الإمام) - .. وإن لم تفعل فكأنك ما قمت بالأمر على وجهه .

* فالسياسة .. عند أصحاب نظرية الإمامة الشيعية مقدسة لأنها [illegible] خالص ، وذلك لأن مصدرها - الإمام - له عصمة الأنبياء [illegible] يكون [illegible] بين الله تعالى وبين خلقه [illegible] معصوم .

[illegible] في الواقع والجوهر [illegible] لأن مصدر السياسة الإمام [illegible] وهو معصوم من الخطأ ، وحده ، دون الأمة [illegible] دون البشر الذين ليس لهم حق في تعيينه أو ترشيحه [illegible] لأن الشخص الذي له من نفسه القدسية [illegible] أعباء الإمامة العامة وهداية البشر قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف الله ولا يعين إلا بتعيينه [illegible] فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله [illegible] (٢)

* ولقد استمرت أفكار الشيعة هذه عن الإمامة ، حتى رأيناها لأن في نظرية قائد الثورة الإيرانية آية الله الخميني عن عموم ولاية الفقيه ، [illegible] عن الإمام الغائب ، والمالك لسلطانه ..

---

(١) المائدة : [illegible]

(٢) (تلخيص الشافي) ج ١ ق ١ ص ٢٠٦

(٣) (عقائد الإمامية) ص ٧٤

فللإمام - عند الخميني ، كما عند عموم الشيعة - مقام يعلو مقام الملائكة والرسل والأنبياء .. وبعبارته ، يقول الخميني : « إن ثبوت الولاية والحكمة للإمام لا تعني تجرده من منزلته التي هي به عند الله ، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام . فإن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وتسيرها جميع ذرات هذا الكون ؟ وإن من ضروريات مذهبنا أن للأئمة مقاما لا يبلغه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ! وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا ، فجعلهم الله بعرشه محدقين ، وجعل لهم من الفضائل ما لا يعلمه إلا الله ! .. »(١) .

وعموم ولاية الفقيه تعطي هذا الفقيه العادل كل سلطات هذا الإمام ولذلك وجد الإمام الخميني يعبر عن ما هو « سلطة حقيقية » في الدولة ، وبين « الأمور التنفيذية » في الوظائف « لإدارة شؤون الدولة » ثم يقرر أن السلطة - كل السلطة - للفقهاء ورجال الدين الذين بمكنهم أن يستعينوا في « الأمور التنظيمية » بمن عدا الفقهاء من ذوي الاختصاص ، وأن ذوي الاختصاص هؤلاء ، مهما بلغ علمهم في علوم أخرى ، فإنه لا سلطان لهم في الحكومة الإسلامية ، وما هم إلا « عمال » عند الفقهاء !..

فالمطلوب عند الخميني هو « تشكيل حكومة إسلامية يقودها الفقهاء العدول » وعندما يستفيد من ذوي الاختصاص العلمي والفني فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والإحصائية والتنظيمية ، وأما ما يتعلق بالإدارة العامة

---

(١) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٥٢ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م

سنوية، ويشتبون بسط العدالة، وتوفير الأمن وإقرار الروابط الاجتماعية العادلة، والقضاء والحكم بين الناس بالعدل، فذلك ما يختص به الفقيه ... ولي الفقيه لأمور الناس هو الضياع لأمر الله، وأداء للوظيفة الشرعية الواجبة .. والحكومة في الإسلام تعني اتباع القانون، وتحكمه، والسلطات الموجودة عند النبي ﷺ وولاة الأمر الشرعيين من بعده إنما هي مستمدة من الله .. والفقهاء العدول هم وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمه، وإقامة حدود الله، وحراسة ثغور المسلمين، لقد فوض إليهم الأنبياء جميع ما فوض إليهم، وائتمنوهم على ما ائتمنوا عليه .. وبما أن حكومة الإسلام هي حكومة القانون، فالفقيه هو المتصدي لأمر الحكومة لا غير، هو ينهض بكل ما نهض به الرسول ﷺ، لا يزيد ولا ينقص .. إن الفقهاء هم أوصياء الرسول ﷺ من بعد الأئمة، في حال غيبتهم، وقد كلفوا بالقيام بجميع ما كلف الأئمة بالقيام به .. إن الفقيه هو أوصى النبي .. في عصر الغيبة يكون هو إمام المسلمين وقائدهم، والقاضي بينهم بالقسط، دون سواه ... إن حجة الله تعني أن الإمام مرجع الناس في جميع الأمور، والله قد عينه، وأناط به كل تصرف وتدبير وكذلك الفقهاء .. فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس، كما كان الرسول ﷺ حجة الله عليهم، وكل ما كان يناط بالنبي فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات، ولأنهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم والجباية والإنفاق، وكل من يتخلف عن طاعتهم فإن الله يؤاخذه ويحاسبه على ذلك .. وإذا كان الشخص يعلم الكثير عن الطبيعة وأسرارها، ويحسن الكثير من الفنون، ولكنه يجهل القانون، فليس

علمه ذلك مؤهلا إياه للخلافة، ومقدما إياه على غيره ممن يعلم القانون ويعمل بالعدل ... ومن المسلم به: «الفقهاء حكام على الملوك».. فالحكام الحقيقيون هم الفقهاء، والسلاطين مجرد عمال لهم ... وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه ولي من أمور المجتمع ما كان لله النبي ﷺ منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا. وتمثل هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان لملكه الرسول وأمير المؤمنين - عليه السلام - فالله جعل الرسول وليا للمؤمنين جميعا، ومن بعده كان الإمام وليا، ومعنى ولايتهما أن أمرهما الشرعية نافذة في الجميع، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة، ومراقبتهم وعزلهم إذا اقتضى الأمر. وتقبل هذه الولاية والحاكمية موجودة لدى الفقيه ... فالقيم على الشعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية[1].

تلك هي نظرية الإمامة الشيعية، قديما ... وهذه هي صورتها الحديثة كما تمثلت في «عموم ولاية الفقيه» عند الإمام الخميني ... وهذا الفكر هو الذي وضعته الثورة الإيرانية - بعد انتصارها سنة ١٩٧٩ م - في الدستور، عندما قبله «الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية» - الصادر في ٢٤ ذي الحجة سنة ١٣٩٩هـ - ١٥ نوفمبر سنة ١٩٧٩ م - فقرر «وصاية الفقهاء» على الأمة، وانفرادهم بسلطة الغيب في الدولة، وهيمنتهم وحدهم على أجهزة القرار والتنفيذ بشئون الحكم، سلما كانت أو حربا.

---

(١) المرجع السابق ص ٤٩، ٣٣، ٣٥، ٥٤، ٤٣، ٧١، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٤٦، ٤٩، ٥٠.

فلايه الله العظمى - الإمام الخميني - ، ولاية الأمر ، وكافة المسئوليات الناشئة عنها ، إذ هو ، القائد ، وفي حالة غيابه يتكون (مجلس القيادة) من ثلاثة أو خمسة من الفقهاء المجتهدين ، المراجع »(١) .

* والمحافظة على الدستور لتولاها مجلس من الفقهاء يعينهم ، الإمام الوصي .

* وللإمام الوصي سلطات تعيين رأس الجهاز القضائي ، والقيادة العامة للقوات المسلحة ، الجيش يكون من حقه وحده التعيين والعزل لرئيس أركان الجيش ، والقائد العام لحرس الثورة ، وتشكيل مجلس الدفاع الوطني الأعلى ، والعزل وعزل قادة القوات الثلاث بالجيش ، وإعلان الحرب والسلم ، والتعبئة العسكرية ، وإعلان نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية ، وحق عزله ، وتقرير صلاحية المرشحين لمنصبه ..(٢) .

فإذا طبق هذا النموذج من نماذج الفكر السياسي نظرية الحكم بالحق الإلهي كما عرفتها أوربا الكاثوليكية في عصورها الوسطى ، فإن الواجب يحتم علينا أن نؤكد على خصوصية هذا الفكر واختصاصه بالشيعة ، دون سائر فرق الإسلام ونظرية الفكرية ، فهو لا يمثل قسمة من قسمات الفكر السياسي العام لحضارتنا الإسلامية ، فضلاً عن أنه - جغرافيا - خارج عن إطار أمتنا العربية مرفوض من مذاهبها الفكرية السائدة ، فلم ولن يكون مبرراً لدعوة

---

(١) (الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية) المادة ١٠٧ ، طبعة مؤسسة الشهيد - إيران - قم سنة ١٩٧٩ م

(٢) المصدر السابق - المادة ١٠

العلمانية في واقعنا الإسلامي على النحو الذي كان عليه الأمر في أوربا بكهانة والحكم بالحق الإلهي في العصور الوسطى.

إن ثمة وجوداً من جمهور الشيعة من ينظر إلى تراث المذهب في الإمامة نظرته إلى الموروث الذي يجب إخضاعه للنظر الناقد، ومن جمهورها بل ومجتهديها من يرفض عموم ولاية الفقيه.

فرغم هذه الصفحة المعترضة من كتاب التراث القديم نص إبداع حضارتنا في الفكر السياسي جانباً من المبررات التي تستدعي العلمانية، كحل طبيعي لما في فكرنا وواقعنا من مشكلات.

***

وكما مثلت نظرية الشيعة في الإمامة الإلهية المعصومة خروجاً على سياق الفكر السياسي العام وتعاليه في حضارتنا العربية الإسلامية، بدأت رفضاً مشروعاً وثورة لسلطة بشرية ظالمة، لكنها بدلاً من أن تتصدى لهذه السلطة البشرية الظالمة بالأمة، تقوقعت وحلمت بالمخلص المعصوم، الذي صنعه الله على عينه، والذي سيأتي ليملأ الأرض عدلاً بعد أن طفحت بالجور! ثم هاهي قد استقرت، كخصوصية شيعية فارسية، تحت عنوان عموم ولاية الفقيه، مرفوضة من جمهور المسلمين، بل ومن قطاع متنامي في صفوف الشيعة الاثني عشرية ذاتها.

كما مثلت هذه النظرية نبوءاً غير إسلامي بالمعنى السياسي، وغير عربي بالمعنى القومي. كذلك عرفت الحياة الفكرية الإسلامية بميدان مبحث طبيعة السلطة السياسية للدولة الإسلامية، شبهة حكومة دينية ودولة دينية، صاغها

أنصارها تحت عنوان «نظرية الحاكمية» ؟!.. وشاع في ذهن العامة من شباب الحركات الإسلامية المعاصرة، وفي كتابات عدد من الذين يتناولون الفكر السياسي للإسلام بحمود جعلهم يتعسون بظواهر النصوص، أو بعواطف تنحي العقل والعقلانية عن مكانهما الرائد والقائد في البحث والنظر والتفكير.. شاع في ذهن أولئك وفي كتابات هؤلاء أن «الحاكمية» تعني: عداء الإسلام لأن تكون الأمة الإسلامية مصدر السلطة والسلطان في سياسة الدولة وتنظيم المجتمع وتنمية العمران؛ لأن السلطة - كل السلطة - في هذه الأمور السنوية هي لله وحده، تشريعا وتنفيذا، كما هو الحال مع سلطان الله فيما هو وضع إلهي ووحي سماوي من أركان الدين وأصول العقائد ومناسك العبادات.. ولقد عدت نظرية «الحاكمية» هذه سبيلا لافتعال التناقض بين أن تكون الدولة إسلامية وبين الاعتراف بالأمة كمصدر للسلطات، وأصبحت عذرا يبرر به قطاع من الحركة الفكرية والسياسية - بالحق جيدا وبالباطل جيدا - الدعوة إلى «العلمانية»، باعتبارها طوق النجاة من «الحاكمية» التي بدت صورة حديثة للثيوقراطية الكنسية الغربية، ونظرية الإمامة الشيعية.. ولذلك كان لزاما علينا، ونحن نتقي مبررات «العلمانية»، بإقامة الأدلة على خلو فكرنا السياسي الإسلامي من «الكهانة» و«الثيوقراطية» و«السلطة الدينية» التي نقررها، كنقيض، ونستدعيها كحل لمثل هذا المشكل.. كان لزاما علينا أن نتناول قصة فكرنا السياسي الإسلامي مع نظرية «الحاكمية»؛ لنرى كيف بدأت شذوذا عن المسار الطبيعي لفكر الإسلام السياسي.. ثم اختفت.. فلما بعثت من جديد كانت مجرد «شبهة حكومة دينية»، ضيعت في ملابسات

غير عربية ... أن استعربها وتحريرها من الملابسات الخاصة التي صبغت فيها ، ثم توظيفها في إطار الأمة العربية الإسلامية هو أشبه ما يكون باستعارة المفهوم الخاص للكاثوليكية ، أو ولاية العهد الشيعية للفرنسة ، وفحصهما في محيط العربي الإسلامي يرفض بهما بحكم حقائق الفكر نفسه ووقائع التاريخ وطبيعة المسيرة الحضارية !..

* لقد رفضت فصائل أمة وحضارة مع مصمون التحكيم ، وتعارف عليهم الخوارج ، لأنهم ، وكل جمهورهم من بقايا القبائل العربية المستقرة ، سحبوا كل من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٠ - ٦٦١ م) ومعاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ / ٦٠٣ - ٦٨٠ م) بعد أن فوضا على التحكيم في نزاع السياسي الذي نشب بينهما ، ولأي استغلت جمهور الأمة للقتال في معركة صفين (٣٧ هـ / ٦٥٧ م) ... رفض الخوارج هذه السلطة السياسية ، ثم رأوا الأمة قد استغلت في سبيل هذه السلطة السياسية ، فقاموا في وجه الدولة الأموية بحكم ونشأة وتاريخ ، حتى في سلوكهم السياسي وتحركهم ، لله وحده ... وهو قد حكم على معاوية ومن معه بهم الفئة الباغية ، وقتالهم ، حسب قوله تعالى ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾(١) ثم تفسير ... انطلاقا من فكرته ، حاكمية لله ، وحده

---

(١) الحجرات : ٩

في هذه القضية الدنيوية وأمثالها، التي رفض منذ تحكيم البشر وعطائهم به سلطة أو سلطان فيما حكم فيه الله، غير مميزين ولا مفرقين بين ثوابت الدين، التي تفرد الله بها كشارع وحيد، وبين شئون الدنيا التي استخلف الله فيها الإنسان حاكماً في إطار الشريعة ومقاصدها وحدودها. فصاحوا صيحتهم الشهيرة: «لا حكم إلا لله».. حتى لقد سمّوا «المُحكّمة»؟!..

ومن تلك اللحظة [illegible] على [illegible] فساد هذا [illegible] فالحكم لله كلمة حق، عندما يكون التشريع [illegible] ما عندما يكون [illegible] والسياسة. فالحكم للإنسان وللأمة، على طريق [illegible] تعليقه على قول الخوارج: «لا حكم إلا لله» هو قوله: «إنها كلمة حق يراد بها باطل» نعم، لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: «لا إمرة إلا لله» وإنه لا بد للناس من أمير، بر أو فاجر»[1].

ثم [illegible] الموقف [illegible] الخوارج عن هذا [illegible] الإمامة مستخرجة من [illegible] على [illegible] خصوم الخوارج [illegible] بالإمامة الإلهية المعصومة [illegible] حتى شعار الحاكمية من فكرنا وتاريخنا قرابة أربعة عشر قرناً.

* ثم جاء الأستاذ أبو الأعلى المودودي (١٣٢١ - ١٣٩٩ هـ/ ١٩٠٣ - ١٩٧٩ م) منذ أكثر من نصف قرن فبعث هذا الشعار وجاء هذه الدعوة [illegible]

---

(١) الإمام علي بن أبي طالب (نهج البلاغة) ص ٦٥ طبعة [illegible]

بدأها « الخوارج » في صدر الإسلام عندما أعلنوا أنه : (لا حكم إلا لله !)

وقيل : إن الرجل قد شدد على اختصاص الحاكمية بالله .. « الحاكمية القانونية » أي حاكمية التشريع .. و « الحاكمية السياسية » ، أي حاكمية التنفيذ . ونفى أن يكون لبشر - فردا كان أو حزبا أو طبقة أو شعبا - أي حق ، ولو جزئي ، في هذه « الحاكمية الإلهية » ... ولما كانت « الديمقراطية » - كما هي في الغرب .. وكما تحدث عنها الرجل - هي « حاكمية الجماهير » فلقد رفضها الرجل كل الرفض ، وعاداها كل العداء !..

قيل هذا عن المودودي ، وتشبث به مقلدوه الكثيرون ، وسيقت عليه شواهد من نصوص الرجل من مثل قوله : « إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية تقول إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله ، وأن حكم سواه موهوب وممنوح » (١) وإن أي شخص - أو جماعة - يدعي لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية ، في ظل هذا النظام ، هو - ولا ريب - سادر في الإفك والزور والبهتان المبين ... فالله معبود بالمعاني الدينية ، وسلطان حاكم بالمعاني السياسية والاجتماعية ... وهو لم يهب أحدا حق تنفيذ حكمه في خلقه ... إن الإنسان لا حظ له من الحاكمية إطلاقا (٢) وأن الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام أن تنزع جميع سلطات powers الأمر والتشريع من أيدي البشر ، منفردين ومجتمعين ، ولا يؤذن لواحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه ، أو ليسن قانونا فينقادوا له ويتبعوه ، فإن ذلك

---

(١) (الحكومة الإسلامية) ص ٨١ ، ٨٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م

(٢) المرجع السابق ص ٧٠ ، ٧٣ .

أمر مختص بالله وحده، لا يشاركه فيه أحد غيره، كما قال هو في كتابه ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (١)

فالخصائص الأولية للدولة الإسلامية ثلاث:

١ - ليس الفرد أو أسرة، طبقة أو حزب أو سائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بالله تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم.

٢ - ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، لا يستطيعون أن يشرعوا قانونا، ولا يقدرون أن يغيروا شيئا مما شرع الله لهم.

٣ - إن الدولة الإسلامية لا يؤنس ببنائها إلا على ذلك القانون المشرع الذي جاء به النبي من عند ربه، مهما تغيرت الظروف والأحوال، والحكومات (Government) التي بيدها زمام هذه الدولة (State) لا تستحق طاعة الناس إلا من حيث إنها تحكم بما أنزل الله وتنفذ أمره تعالى في خلقه ...(٢).

وإن وضعية الدولة الإسلامية، أنها ليست ديمقراطية (Democracy) فإن الديمقراطية عبارة عن منهاج للحكم تكون السلطة فيه للشعب جميعا، وهي ليست من الإسلام في شيء، فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام

---

(١) يوسف: ٤٠

(٢) (نظرية الإسلام السياسية) ص ٣١ - ٣٣ طبعة بيروت ضمن مجموعة عنوانها «نظرية الإسلام وهديه» - سنة ١٩٦٩ م.

الدولة الإسلامية ..." (١)

نعم ... لقد قال الأستاذ المودودي ذلك ... ومثله كثير ... ونحن نعترف أن كلماته هذه من الممكن أن يؤدي اختزالها ، وغياب وضعها إلى جوار غيرها من التي عرض فيها ذات القضية ، وأيضاً غياب المعنى المحدد لما عناه الرجل من « الحاكمية » ، وما كتبه عن « الخلافة الإنسانية » عن الله في الأرض ... من الممكن أن يوهم ، وهو قد وهم الكثيرين ، أن الرجل عدو للديمقراطية ، لأن الحاكمية تعني تجريد الإنسان من كل سلطات التشريع والتنفيذ .

لكن ... ولا ... معنى المصطلحات عند الرجل :

* إن معنى كلمة « الحاكمية » عنده هي « السلطة العليا » ، والمطلقة فهي ليست السلطة ، ... فقط ... المطلقة ، أيضاً ... لا تطلق إلا على ... (...) ... (...) (٢)

* ومعنى كلمة « الديمقراطية » في الحضارة الغربية هي « حاكمية الجماهير » ... المطلقة من كل قيد ، سوى ما تصنعه الجماهير لنفسها ، أي أن للجماهير السلطة العليا ، والمطلقة

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) (...) ص ٢٥١ ، ٢٥٣ ترجمة محمد عاصم الحداد ، طبعة بيروت سنة ١٣٨٩ هـ ، سنة ١٩٦٩ م ، ضمن مجموعة عنوانها « نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون » .

ولأن نكتفي بأن نسأل ..»[1] هل يدعي مسلم مهما بلغ إيمانه بالديمقراطية أن الجماهير يجب أن تكون - في ديمقراطيتنا - مطلقة السلطة، فلا نسأل عما تفعل؟ وتفعل ما تريد؟ حتى لو أحلت الحرام وحرمت الحلال الثابت دلالة وورودا عن الله سبحانه وتعالى ؟؟! . أم أن سلطة الجماهير وسلطان الأمة وسلطانها يجب أن تقيد بما قطع فيه الله بالتشريع، فهي حرة داخل الإطار الإلهي؟..

وبعد هذا التساؤل المتواصل عرض الفكر المتكامل للأستاذ المودودي إن الرجل لم يقل بوجود تشريع إلهي كامل لما هو قائم وما يستجد من القضايا والمشكلات، حتى يمكن أن يتصور أنه يجرد الإنسان من كل حق في التشريع والتقنين، كما توهم بعض نصوصه المجتزأة، بل الرجل يقول: «إن مجالس الشورى أو البرلمانات لا يباح لها أن تبين نظاما أو تصدر حكما فيما ورد فيه نص صريح وأصح في شريعة الله .. أما ما لم يرد فيه نص شرعي - وهو المجال الأوسع - فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا في سن الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة .. على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة ..»[2].

إذن فليشر أن يسوا القوانين والنظم فيما لا نص فيه .. وهو المجال الأوسع! بل إن المودودي يسمي هذه السلطة التي تمارسها مجالس الشورى والبرلمانات، يسميها «حاكمية»؟! وذلك عندما يذهب لإبداع تعريف

---

(١) (الإسلام والمدنية الحديثة) ص ٣٦، ٣٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م

(٢) المرجع السابق - ص ٤٠ .

للحكومة الإسلامية ، وهي يراها إلهية ، أي ثيوقراطية [illegible] لأن صاحب السلطة المطلقة وقعت في التشريع لمجتمعها هو [illegible] ولكنها ليست ثيوقراطية بمعرفة الكنيسة التي تتحكم فيها طبقة [illegible] لأنها في الإسلام تصاد بمقراطية [illegible] Democracy لأن الإسلام قد قرر [illegible] الشعب واستخلافه عن الله في ظل سيادة الله وحاكميته ، فالحكومة الإسلامية لذلك هي - عند المودودي - الثيوقراطية ، أو الحكومة الإلهية الديمقراطية [illegible] لأنه قد جرى فيها للمسلمين حاكمية شعبية مقيدة

" Limited popular sovereignty .. (١) .

بل ففي الإسلام حاكمية شعبية ، ولكن مقيدة [illegible] مقيدة بالنصوص القطعية - التي تناولت المجال الأقل من شئون المجتمع ، وتركت لأصحاب الحاكمية الشعبية ، المجال الأوسع ، كما قال المودودي ؟

بل وحتى فيما وردت به النصوص الإلهية نجد لأصحاب الحاكمية الشعبية مجالا كبيرا [illegible] وبعبارات المودودي ، قال : هناك مع هذا العنصر القطعي ، عنصر القابل للتغيير والتعديل ، عنصر آخر يوسع في القانون الإسلامي إلى حيث لا نهاية ، ويجعله يرحب بالتغيير والرقي في كل حالة من حالات الزمن المتطورة ، وهو يشتمل عدة أنواع :

١ - تغيير الأحكام أو تأويلها أو تفسيرها .. وهو باب واسع جدا في الفقه الإسلامي ، فالذين لهم عقول ثاقبة يجدون أمامهم مجالا واسعا

---

(١) (نظرية الإسلام السياسية) ص ٣٤ ، ٣٥ ، و(الإسلام والمدنية الحديثة) ص ٣٦

للتعبيرات المختلفة حتى في أحكامها القطعية الصريحة ، فكل منهم يرجح على حسب فهمه وبصيرته تعبيرا من هذه التعبيرات على غيره ، محتجا بالدلائل والقرائن . وهذا الاختلاف في تعبير الأحكام مازال به وجود بين أصحاب الفقه والعلم من الأمة من أول أمرها ، ولابد أن يبقى مفتوحا في المستقبل أيضا ..

٢ ـ **القياس** .. وهو تطبيق حكم ثبت من الشارع في قضية ، على قضية أخرى تماثلها ، أي بقياسها عليها ..

٣ ـ **الاجتهاد** .. وهو فهم قواعد الشريعة وأصولها العامة وتطبيقها في قضايا جديدة لا توجد بها النظائر والأشباه في الشريعة ..

٤ ـ **الاستحسان** .. وهو وضع ضوابط وقوانين جديدة في دائرة المباحث غير المحدودة على حسب الحاجات ، بحيث تتفق إلى أكبر درجة مع روح الإسلام الشامل .

فهذه الأمور الأربعة إذا تدبرتم ما فيها من الإمكانات ، فإن الشبهة لا تكاد تساوركم بأن القانون الإسلامي قد ضيق نطاقه في حين من الأحيان عن تلبية حاجات التمدن الإنساني المتزايدة المتجددة ، والوفاء بمطالب أحواله المتطورة ..[1]

***

---

(١) (القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان) ص ١٧٣ ـ ١٧٥ طبعة بيروت ضمن مجموعة عنوانها نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون سنة ١٩٦٩ م

فالاحكام القطعية القليلة .. من مثل :

١ ـ الاحكام الصريحة القطعية الواردة في القرآن والأحاديث ، كالحدود والميراث ..

٢ ـ والقواعد العامة الواردة في القرآن والأحاديث ، كحرمة كل شيء مسكر ، وكل بيع لا يتم فيه تبادل المنفعة بين الجانبين على تراض منهما

٣ ـ والحدود المقررة في القرآن والسنة يتحد بها حريت في الأعمار ولا يتجاوزها ، كحد أربع نساء لتعدد الزوجات ، وحد ثلاث مرات للطلاق ، وحد ثلث المال للوصية .

هذه الاحكام القطعية هي من الثوابت ، المحددة لصورة مدنية الإسلام المتميزة ، ولابد لكل مدنية من ثوابت ، لا تقبل الترجيح والتغيير

فإذا علمت أن القرآن ليس هو بكتاب الجزئيات ، بل هو كتاب المبادئ والقواعد الكلية ، ومهمته الحقيقية أن يعرض الأسس الفكرية والخلقية للنظام الإسلامي بوضوح ، ثم يتبنيها قوة بكتب الطريقتين : التدليل العقلي ، والتحريض العاطفي ، أما ما يتعلق بالصورة العملية للحياة الإسلامية فإنه لا يريد الإنسان إليها بوضع قوانين وأنظمة تفصيلية ... بل إنه حدد الحدود الأساسية ....(٢) فقط .

إذا علمت ذلك ، تركت المنطق المودودي ، ومن خلال نصوصه كيف وسع

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧١ ، ١٧٢

(٢) المبادئ الأساسية لفهم القرآن ، ص ٦٢ ، تعريب : حسن أحمد الجمالي ، طبعة الكويت سنة ١٣٩١ هـ ، سنة ١٩٧١ م

الإسلام مجال « الحاكمية البشرية المقيدة » . وما هو نطاق القيود الإلهية على هذه الحاكمية البشرية ..

والأستاذ المودودي ، بعد أن نفى أن تكون « الحاكمية البشرية » في الإسلام لفرد أو طبقة ، أو كهنة سدنة ، تحدث عن خلافة الإنسان ونيابته عن الله .. فالأمة نائبة عن الله ، وهي تنتخب حاكمها ، ونوابها ، وأهل الحل والعقد فيها ، بطريقة ديمقراطية ، الأمر الذي « يجعل الخلافة الإسلامية ديمقراطية » . على العكس من القيصرية أو البابوية أو الثيوقراطية (الدولة الدينية Theocracy) على حسب ما يعرفها الغرب ورجاله .

ويستطرد المودودي فيقول إن « ديمقراطيتنا الإسلامية - هي كديمقراطية الغرب - لا تتألف الحكومة فيها ولا تتغير إلا بالرأي العام . ولكن الفرق بيننا وبينهم : أنهم يحسبون ديمقراطيتهم حرة مطلقة العنان ، ونحن نعتقد الخلافة الديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل » (١)

وفي مكان آخر يفصل في الطابع الديمقراطي للنظام السياسي الإسلامي ، فيقول : « إننا نعارض سيادة فرد أو أفراد أو طبقة سيادة مطلقة تستأثر بالسلطة ، أكثر من معارضة المتحمسين للديمقراطية الغربية ، ونؤكد المساواة في الحقوق ونكافئ الفرص أكثر من تأكيد أنصارها ، ونحارب كل نظام يكبت الحريات . فلا يبيح حرية التعبير أو التجمع أو العمل ، أو يضع العراقيل في سبيل بعض الأفراد لاختلافهم في الجنس أو الطبقة أو أصل الولادة ، بينما يعطي الآخرين

---

(١) (تدوين الدستور الإسلامي) ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

حقوق وامتيازات خاصة . فإذا كانت الديمقراطية الغربية تعتبر هذه الأمور جوهرها (Essence) وروحها فإنه لا خلاف بينها وبين ديمقراطيتنا الإسلامية .. نحن نؤمن بحاكمية الله تعالى ، ونقيم نظام حكمنا على فكرة الاستخلاف أو النيابة ، وهي نيابة ديمقراطية في جوهرها وروحها ، يتم فيها انتخاب الخليفة أو الرئيس أو الأمير وفق رأي الجماهير وإرادتهم الحرة ، كما يتم فيها انتخاب أهل الحل والعقد والشورى كذلك ، وهم الذين لهم الحق المطلق في نقد تصرفات الحكام ، ومحاسبتهم ..»(١) .

وإذا كان المودودي قد مال في كتابه (نظرية الإسلام السياسية) - الذي كتبه سنة ١٩٣٩ م - إلى « أن للأمير الحق في أن يوافق الأقلية أو الأغلبية من أعضاء مجلس الشورى في رأيها ، كما أن له أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ، ويقضي برأيه »(٢) أي مال إلى عدم إلزام الشورى للحاكم .. فلقد عاد وعدل عن هذا الرأي في كتابه (تدوين الدستور الإسلامي) - الذي كتبه سنة ١٩٥٢ م - وقال : إنه « لا مندوحة لنا من أن نجعل الهيئة التنفيذية تابعة لآراء أغلبية أعضاء المجلس التشريعي ! »(٣) .

فهل بقيت ثمة شبهة ، أو بقي أي غبار على فكر الرجل يبرر الظن بعدائه للديمقراطية ، بدعوى أن مفهومه للحاكمية الإلهية ينافيها ؟!

لا نعتقد .. ولا نظن ! .

---

(١) (الإسلام والمدنية الحديثة) ص ٣٦ - ٣٨ .
(٢) (نظرية الإسلام السياسية) ص ٥٩ .
(٣) (تدوين الدستور الإسلامي) ص ٢٧٦ .

وأخيرا [illegible] في هناك حقيقة هامة قامت وراء نقد المودودي للديمقراطية الغربية التي كانت أساسا من أسس الدولة القومية الواحدة التي سعى (حزب المؤتمر) لإقامتها في الهند الموحدة [illegible] وهذه الحقيقة تقول: إن عداء المودودي هذا قد نبع من عدائه لفكرة القومية الهندية الواحدة، فكلاهما كان يعني في ظروف الأقلية المسلمة والأغلبية الهندوكية - سحق الشخصية الحضارية والقومية الثقافية للمسلمين [illegible] والمودودي - في نصوص كثيرة له [illegible] بين الديمقراطية بمعنى [illegible] عن الأمة وحكم الأغلبية [illegible] في ظل أغلبية ثابتة، على أقلية ثابتة - لاختلافهما في الأصول والحضارة - [illegible] فهي في رأيه، هنا ستكون [illegible]، ولن تكون الديمقراطية [illegible] في نص هام جدا من نصوصه هذه - موضحا فكره، وحاسما موقفه [illegible] إنه لا يمكن لأي عاقل أن يعارض الديمقراطية، ولا يمكنه القول بأنه يجب أن يكون هناك حاكم ملكي أو أرستقراطي، أو أي نوع آخر من أنواع الحكم [illegible] القضية التي تقلقنا منذ فترة طويلة، وتزيدنا قلقا يوما بعد يوم، هي أن نظام الحكم في الهند يسير منذ حوالي ثمانين سنة [illegible] مصلت على أساس المؤسسات الديمقراطية، على افتراض وجود قومية واحدة، وذلك بسبب القيادة الخاطئة والحكم الخاطئ من جانب الانجليز من ناحية، وحسن حظ وأنانية الهندوكية من ناحية أخرى. ولا يجب أن نخلط هنا بين الديمقراطية نفسها والمؤسسة ذات النوع الجمهوري، على افتراض وجود القومية الواحدة؛ فبينهما فرق

---

(1) كتب هذا الكلام سنة ١٩٣٧ م والإشارة إلى تاريخ هزيمة الهند أمام بريطانيا في خمسينات القرن التاسع عشر

السماء والأرض ، ولا يعني الاختلاف مع واحدة أنه يختلف مع الأخرى فحقيقة الأمر أنه لا يوجد في الهند قومية واحدة ، ولا توجد بالهند الأسس التي يمكن أن تقوم عليها القومية الواحدة . ولكن لنفترض أن الهندكة والمسلمين والمنبوذين والسيخ والمسيحيين وغيرهم يمثلون أمة واحدة . فإن من الممكن تطبيق قاعدة الجمهورية (الديمقراطية) هذه بينهم على أساس أن يسير الحكم طبقا لما ترتضيه الجماعة التي تمثل الأغلبية بين هذه الأمم(١) . إنه حين يتم تطبيق أصول الحكومة المنبثقة عن الأغلبية (أي حكومة الأغلبية) في النظام الديمقراطي ، فإن هذا يعني أن المجموعة كثيرة العدد تتولى الحكم ، وتنال أغراضها ورغباتها بقوة الحكومة ، كما أن المجموعة قليلة العدد تصبح مستبعدة وتضحي برغباتها ومصالحها في سبيل رغبات ومصالح الأغلبية ، وهذا هو ما يطلق عليه . استبداد الأغلبية .. وهو أعمق جرح وأسوأ علامة على وجه ديمقراطيات هذا الزمان .. ويمكن لمبادىء حكومة الأغلبية أن تكون في مكانها الصحيح حين يتم الاتفاق أصلا على الأمور الأساسية للمواطنين . وأن يكون الاختلاف بينهم اختلافا في الآراء فقط ، وليس في المصالح ، ومن الممكن في مثل هذا النظام أن تصبح أقلية اليوم هي أغلبية الغد ، وأن تصبح أكثرية اليوم أقلية الغد ... ولكن اختلاف الأهداف ، أو الأصول الدينية ، أو العواطف القومية ، أو اختلاف أسلوب الحياة وغيرها من مثل هذه الأمور لا يمكن أن تنتهي عن طريق الدلائل أو الاستنتاجات ، ومن هنا فإن المجموعة التي تشكل الأغلبية سوف تظل دائما هكذا . فمن الخطأ - إذن - أن

---

(١) (المسلمون والصراع السياسي الراهن) ص ١٠٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٨١ م

نطلق على هذا الشيء اسم الديمقراطية ، ويجب أن نطلق عليه اسم البربرية ؟!.. (١) إن عزيمتنا القومية لا تزداد ولا تنضج في ظل هذا النظام ، بل هي تختنق وتعصر للنهاية ، وتقتلع جذورها ، ففي هذا النظام نحن قلة في العدد ، وهذا النظام يعطي ما عنده لمن هم كثرة في العدد .. إن القوة جميعها سوف تتحرك لتستقر في أيدي الآخرين .. وهم سوف يسحقون وجودنا بقوة وبشدة ؟!..»(٢) .

هكذا وضحت مواقف الرجل الفكرية كل الوضوح .. وظهر جليا ، من خلال هذه النصوص ، التي تعمدت الإفاضة في إيرادها لكيلا تكون هناك حجة لمن يجترئون النصوص ؟!.. ظهر جليا أن الرجل لم يكن عدوا « للقومية » ولا « للديمقراطية » ..

* فهو قد رفض « القومية السياسية الواحدة » لكل الهند .. لأنها كانت تعني سحق الأغلبية الهندوكية للقومية الحضارية والثقافية للأقلية المسلمة .. فموقفه هذا كان دفاعا عن « القومية الحقة » .. وليس عداء « للقومية » .. ثم هو قد قدم لهذه المعضلة حلا قوميا نابعا من تعدد القوميات في شبه القارة الهندية ؟..

* وهو قد رفض مؤسسة الدولة الديمقراطية ، القائمة على حكم الأغلبية ، لا رفضا منه للديمقراطية ، بل لأنها في ظروف الهند حيث تتعدد القوميات ، ستؤدي إلى دوام الحكم بيد الأغلبية الهندوكية ، واستبعاد الأقلية المسلمة عنه

---

(١) (الأمة الإسلامية وقضية القومية) ص ٩٦ ، ٩٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٨١م

(٢) (المسلمون والصراع السياسي الراهن) ص ١٠٩

التي تقوم بإسقاط الأغلبية والأصوات المحتجزة للأمة ... هذا الموقف هو رفض التوصيف للمؤسسات الديمقراطية في عصر موضعية ، ويعني رفض للديمقراطية ، فهو نفسه يقول : إنه لا يمكن التوفيق بين ... والديمقراطية .

* والنظرية في الحاكمية الإلهية لا تعني مجرد اللاديمقراطية فالحاكمية بمعنى السلطة المطلقة ... الذي لا يسأل عما يفعل ، ليست مما يدعيه البشر ... ونطاق التشريع الإلهي القطعي محدود ، وأغلبه كليات وقواعد عامة ... الحاكمية البشرية المحكومة بهذه الكليات وبروح الشريعة ... هي فكرية للأمة ومن التخيير والتغيير والتصويت والاجتهاد في حدود ... الأمة عن طريق نوابها وممثليها ، هي التي تمارس هذه الحاكمية البشرية ... فهي من هذه الحاكمية ديمقراطية في الجوهر والمضمون والأساس .

هكذا تجلى التعارض لدى أخطر مفكر الأستاذ المودودي السياسي ... وهو التعارض لدى ... كم دفع الناس بعيدا عن جادة الصواب ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ؟!.

فشعار الحاكمية الإلهية عند المودودي لا يمثل ... الديمقراطية ، والنظرية بالحكم بالحق الإلهي ، كما شاع عن الرجل عند كثيرين من أنصاره وأعدائه على السواء ؟!.

لكن هذا الشعار هو شعار موهم ، ... كثير من النصوص التي كتبها

المودودي حوله إلى لبس جعل الكثيرين يحسبونه على « الثيوقراطية » و « الدولة الدينية » . ثم هو إحياء لمقولة خارجية مثلت طليعة الانحراف عن الإيمان بسلطان الأمة السياسي في حضارتنا العربية الإسلامية .. وفوق كل هذا فإنه شعار لجأ إليه المودودي مدفوعا بملابسات هندية خاصة « دولة متعددة القوميات » . والمسلمون فيها أقلية قومية ، فسلطة الأغلبية الهندوكية لابد أن ترفض ؛ لأنها أغلبية دائمة معادية لغيرها من القوميات ، وبخاصة للقومية الإسلامية . . فهو - هنا أيضا - رفض لسلطة بشرية مستبدة ومعادية ، يستخدم شعارا فيه « شبهة » الإيهام بتجريد البشر من أن يكون لهم السلطة والسلطان في سياسة الدولة والمجتمع .. ومن هنا كان رفضه وطرح نظريته جانبا أجدى في تحديد المعاني الدقيقة واختيار المصطلحات المعبرة عنها بدقة ، في ميدان ومناخ مليء بعوامل اللبس والأفكار والشعارات المثيرة للشبهات ! .

فلا شعار « الحاكمية » - في نشأته الأولى - لدى صلة حقيقية بفكر الإسلام السياسي - ولا هو ، في صورته المودودية - بالمعبر عن واقع الفكر الإسلامي الحديث ، أو ضرورات النهضة الإسلامية في إطار أمتنا العربية - إنه شعار دخيل على تراثنا القديم واجتهادنا الحديث .. تخلى عنه الذين يتدعوه قديما وجوهر فكر المودودي عنه مخالف لما فهمه منه أنصاره وأعداؤه على السواء . فهو لا يعدو - رغم ما أوضحنا من مضامينه الحقيقية - أن يكون شبهة من الشبهات !

***

والأمر الذي يؤكد براءة « الإسلام : الدين » و « الإسلام : الحضارة » من

الانحراف إلى القول « بالسلطة والدولة الدينية » ، أو القول « بفصل الدين عن الدولة » ، فوقاء نظرية الإمامة الشيعية وصورتها الأخيرة - « ولاية الفقيه » - وبقاء « شبهة السلطة الدينية » - نظريه « الحاكمية » - « خارجا عن طبيعة المسار الأصيل لفكر الإسلام السياسي » كما أبدعته استجابات الفكرية الأساسية التي عرفتها حضارته وأيضا بقاء هذا « النبوء » عربيا عن الصح العربي الإسلامي الذي التزم موقف الرفض والنفور من كل الأطروحات « الصفية » لوسطية الإسلام » ...

ولقد ظلت « صفحة » هذا « النبوء » في مسيرة الفكر « مجرد » جملة معترضة » تنتظر من يحذفها من كتاب الفكر السياسي للإسلام » وبقيت « ظاهرة غير طبيعية » تشوب صفحات هذا الكتاب » إلى أن عرف الإنسان العربي طريقه إلى عصر « اليقظة والنهضة والتنوير في القرن التاسع عشر الميلادي » فرأيت بقاء الفكر السياسي في هذه المرحلة يعود ليتألق في الأثر الفكري لمدرسة التجديد الديني » التي تبلورت من حول فيلسوف الإسلام ومرقظ الشرق جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) والتي كان الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) المهندس الأعظم لبنائها الفكري المجدد للإسلام .

فأعلام هذا التيار التجديدي » وإن اعترفوا بوجود « سلطة زمنية » و « سلطة روحية » إلا أنهم يجعلون « السلطة الروحية » لدين تتمثل في كل متدين به » وليس في « رجال » لهم الدين يتحدون لأنفسهم من السلطة « وسلطان » لا يشركهم فيه الآخرون .. وكما جعلوا السيادة والرقابة للأمة على رجال

«السلطة الزمنية» ، فكذلك جعلوا للأمة السيادة والرقابة على كل من يسيء استخدام سلطان الدين ، ذلك لأن «إرادة الشعب» الغير مكره ، والغير مسلوبة حريته قولا وعملا ، هي قانون ذلك الشعب المتبع ، الذي يجب على كل حاكم أن يكون خادما له أمينا على تنفيذه !»[1] كما يقول جمال الدين الأفغاني..

ومن منطلق «الإسلام - الدين» و«الإسلام - الحضارة» لم ير أعلام تيار (الجامعة الإسلامية) التجديدي بين السلطتين «الزمنية» و«الروحية» ذلك التناقض العدائي ، ولا هذه الثنائية الحادة والانشطار المستحكم الذي كان بينهما في الواقع الأوربي ، وهو التناقض الذي أثمر «العلمانية» هناك .. فقال أعلام هذا التيار التجديدي إنه «إذا سار الدين في غايته الشريفة ، خمدته السلطة الزمنية ، بلا شك ، وإذا سارت السلطة الزمنية في الغاية المقصودة منها ، وهي (العدل المطلق) خمدتها السلطة الروحية وشكرتها ، بلا ريب ، ولا تتنافر هاتان السلطتان إلا إذا خرجت الواحدة منهما عن المحور اللازم لها ، والموضوعة لأجله !..»[2] .

ولقد تصور - وصور - أعلام تيار التجديد الديني علاقة الدين بالدولة على النحو الذي يمكن رصد عناصره الأساسية في هذه النقاط

١ - تأسيس المشروع النهضوي المستقبلي على الثوابت والأصول التي تمثل

---

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٥٣٣ - دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م

(٢) المصدر السابق ص ٣٢٤ .

« هوية الأمة الحضارية » . ذلك ، لأن الظهور في مظهر القوة ، يدفع الكوارث ، إنما يلزم له التمسك ببعض الأصول التي كان عليها الآباء والأسلاف . ولا ضرورة - في إيجاد المنعة - إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التي جمعها وسلكها بعض الدول الغربية الأخرى ، ولا ملجىء للشرق - في بدايته - أن يقف موقف الغربي في نهايته ، بل ليس له أن يطلب ذلك؟ ... »(١) .

فتميز الحضاري حقيقة تاريخية ، وهو ضرورة مستقبلية نافعة ، تعصم مشروع نهضتنا من المسخ والتشويه المتمثل في فكرية « التغريب » ، وهو شرط صلاحه ، عندما يلائم طبيعة الأمة وخصائصها ..

٢ - والإسلام - المتجدد بالاجتهاد العقلاني - هو الركيزة الطبيعية والقوية للنهضة المنشودة في إطار أمتنا العربية الإسلامية .. فتجديد « دنيانا » رهن بتجديد « دينا » !. « وهذه سبيل تمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا . وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة فيه (ما ليس لهم في غيره) ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟!. »(٢)

---

(١) المصدر السابق ص ٥٣٣ .

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ٢٣١ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

٣ ـ وبأسس التمدن الحديث على ركائز التمدن الإسلامي لا يعني صب الحاضر والمستقبل في قوالب السلف وتجارب الأقدمين ، وإنما يعني جمع ثوابت الهوية إلى متجددات العصر ومقتضياته ، فنكون ، معاصرين ، نبدع ما توجه به تحديات العصر ومستحدثات الواقع ومتطلبات المستقبل ، على أن نكون ، معاصرتنا ، امتداداً منسقاً ومتطوراً لثوابت هويتنا العربية الإسلامية .. فنضمن النهضة العصرية مع التواصل الحضاري ، الأمر الذي ينفي التناقض بين ، أصيل موروثنا ، وبين ، جدتنا وحداثتنا ، ... ، ولو رزق الله المسلمين حاكماً يعرف دينه ، ويأخذهم بأحكامه ، لرأيتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم في إحدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم ! ، (١)

٤ ـ وسلمة ، الدولة ، ، في مشروعنا الحضاري لا يعني أنها ، دولة ، دينية ، ثيوقراطية ، كما عنت ذلك مسيحيتها في الحضارة الكاثوليكية الغربية ، فصيغة ، السلطة الدينية ، للدولة مما يأباه نهج الإسلام ، فالكاثوليكية الغربية هي التي ، جعلت أصلاً من أصول المسيحية كون السلطة الحقيقية (مدنية ـ سياسية ـ دينية) في نظام واحد ، لا فصل فيه بين السلطتين ، أما الإسلام فإنه ، ليس فيه سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة .. وهي سلطة حولها الله لكل المسلمين ، أدناهم وأعلاهم ... وليس للخليفة ، أو القاضي ، أو المفتي ، أو شيخ الإسلام أية سلطة دينية ، بل إن كل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٥١ ـ ٢٥٢

سلطة مدنية .. ! فليس في الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه ؟! .. »[1]

٥ - ونفى « السلطة الدينية » و « الثيوقراطية » عن الدولة الإسلامية لا يعني « علمانية » هذه الدولة ، وتحررها من هيمنة الشريعة الإسلامية ، وفصلها عن الدين .. ذلك لأن الإسلام ليس مجرد رسالة روحية خالصة ، وإنما هو موقف كلي وفلسفة شمولية وأيديولوجية حياتية وضع المعايير والفلسفات والأطر للنظام المدني أيضا .. « فالإسلام دين ، وشرع ، قد وضع حدودا ، ورسم حقوقا ، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكم يجري عليه في عمله ، فقد يغلب الهوى وتتحكم الشهوة ، فيغمط الحق ، ويتعدى المعتدي الحد فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضي بالحق ، وصون نظام الجماعة ، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلا بد أن تكون في واحد ، وهو السلطان أو الخليفة »[2] - (الدولة) - .. فالله يرع بالسلطان مالا يرع بالقرآن !..

٦ - فهي - إذن - دولة « إسلامية » و « مدنية » في ذات الوقت . للشريعة مكان السيادة والهيمنة على « واقعها الحي » وعلى « القانون » المنظم لحياة هذا الواقع . والأمة هي مصدر السلطة والسلطان في التشريع والتقنين لمقاصد هذه الشريعة وتجسيد فلسفاتها واقعا ووضع مقاصدها في الممارسة والتطبيق .

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١٧٥ ، ج ٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٥

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٨٧ .

وإذا كانت « الحرية » فريضة إسلامية وضرورة شرعية إنسانية ، وليست مجرد حق من حقوق الإنسان ، فإن حرية الأمة لن تتحقق إذا لم تكن - في سياسة الدولة والمجتمع - مصدراً للسلطة والسلطان .. فالحكمة والعدل في أن تكون الأمة - في مجموعها - حرة مستقلة في شئونها ، كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في شئونها العامة إلا من يثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الأمر ؛ لأن تصرفهم - وقد وثقت بهم - هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما تكون له سلطتها من نفسها (١) .

بل إن كون الأمة هي مصدر السلطة في جانبها السياسية لتبلغ الحد الذي يجعلها الحاكمة على الدولة .. فهي تبايع الحاكم وتتوجه - إن كان ملكاً - على شرط الدستور والقانون ، فإن وفى كانت له حقوق الطاعة ، وإلا ، فإما أن يبقى رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس ؟!.. (٢) .

***

هكذا كشفت مدرسة التجديد الديني الحديثة النقاب عن الوجه المشرق للفكر الإسلامي في هذا الموضوع .. موضوع (الإسلام وطبيعة السلطة السياسية في الدولة والمجتمع) ، ومن ثم (الإسلام والعلمانية) فأرجعت وهم الذين زعموا أن الإسلام مع « الحكومة الدينية .. الثيوقراطية » ، ومن ثم أفقدت دعاة « العلمانية » ، من أنصار تيار « التغريب » ، كل مبرر لتكلف مشكلة يستعيرون لها حلاً متكلفاً هو الآخر؟!..

---

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٢٥٨ .

(٢) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

وظهر حينئذ أن ، شبهة السلطة الدينية ، في تراثنا الفكري لم يبعد أن يكون

* خصوصية شيعية ، تمر بها ملابسات وغايات مختلفة عن تلك التي دعت إلى نظرتها الأوربية

* مصطلحات موهمة ، دفعت إليها ملابسات خاصة ، لا وجود لها ولا لنظيرها في إطار الأمة العربية المسلمة

* فيه تقليد للأطروحات الفكرية التي عرفتها ديانات أخرى وحضارات أخرى ، رغم تعارض أسسها وغاياتها ومناهجها مع الأسس والغايات والمناهج التي تميز بها الإسلام ..

حدث ذلك وحدث رغم وضوح مصادره ومخاطره على ذلك التميز الذي طبع نهج الإسلام فأكسبه خصوصية ارتدى بها كدين ، وكحضارة ، وهي خصوصية من الواجب ، ومن الطبيعي ، أن تسعى إلى التحلي بها أمة هذا الدين .

وهو قد حدث ، وحدث رغم أن الرسول ﷺ قد حذرنا معيته منذ عصر البعثة ، عندما نبأنا به فقال ، محذرا ، **لتتبعن سنن من كان قبلكم ، باعا بباع ، وذراعا بذراع ، وشبرا بشبر ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتم فيه**»[1] ؟!..

لقد عرفت مجتمعات قديمة وحضارات غير إسلامية ذلك النهج الذي جعل

---

(١) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل .

« السياسة دينا خالصا » ، وكان ذلك قبل أن تبلغ الإنسانية طور الرشد الذي يؤهل الأمة لأن تكون مصدر السلطة والسلطان في شئون الدين وتنظيم الدول وسياسة المجتمعات . فعرفت الكسروية الفارسية كسرى مفوضا من معبوده « أهورا مزدا » ، مفوضا بالحق الإلهي ليكون « سياسته » « دين السماء وقانونها المقدس » . وعرفت القيصرية الرومانية القيصر - في الوثنية - « ابن السماء » وفي المسيحية - رئيس الكنيسة الحاكم بالحق الإلهي ، على النحو الذي اشتهر في أوربا الكاثوليكية بعصورها الوسطى - المظلمة ! كما عرف التاريخ العبراني ، وحدة السياسة والدين ، لدوام السلطة السياسية بيد الأنبياء !.

لكن الإسلام الذي فتح بختم طور النبوة للإنسانية باب المرحلة التي بلغت فيها رشدها ، هو الذي علمنا رسوله ﷺ أن هذا الطور الجديد قد اقتضى تطورا حاسما وتغيرا نوعيا في طبيعة السلطة السياسية للدولة الإسلامية ، وفي طبيعة العلاقة بين « الرسالة » و « السياسة » ، بين « الدين » و « الدولة » ، عندما قال - عليه الصلاة والسلام - « إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي ، إنه سيكون خلفاء » (١) . فنبه على أن نظام الحكم في الإسلام طبيعة تخالف طبيعته التي عرفت في التاريخ القديم وفي الحضارات التي سبقت حضارة الإسلام . وعندما قال معلقا على حادث تأبير النخل : « إنما أنا بشر مثلكم ، وما قلت لكم قال الله ، فما كان من أمر دينكم فولي ، وما كان من أمر

---

(١) رواه البخاري وابن ماجة وابن حنبل .

دنياكم فشأنكم به ، أنتم أعلم بأمر دنياكم »[1] ! فنبه على أنه ﷺ مع جمعه بين « الرسالة » و « السياسة » ، قد تمايز في إنجازه ما هو « رسالة » عما هو « سياسة » .. ما هو دين عما هو دولة .. فاختلف الوضع وتغير - نوعيا - عن « الكهانة » التي سادت عصور ما قبل الإسلام وحضارته

لكن .. وبالرغم من هذا الهدي النبوي قد نفر صنفين العدد من المسلمين من تقدم أمة الإسلام ، باعا بباع ، وذراعا بذراع ، وشبرا بشبر ، فجعلوا « السياسة » « دينا خالصا » وجعلوا « الإمامة » إلهية ، معصومة ، عصمة الأنبياء !..

وإذا كان هذا الفكر قد ظل - في تاريخنا وتراثنا - مجرد « نبوءة » وخصوصية مذهبية ، أنكرتها التيارات الرئيسية التي صنعت فكر الإسلام السياسي .. كما ظل هذا الفكر مجرد « فكر نظري » ، نشأ كرفض لسلطة البشرية الظالمة ، وكحلم مثالي بسلطة معصومة صنعها الله على عينه واصطفاها كما اصطفى الأنبياء ! .. إذا كان هذا هو حال تراث الإسلام وتاريخه مع هذا اللون من الفكر ، فإن شبيهه - « الكهانة الكاثوليكية » - عندما سادت أوربا العصور الوسطى ، قد أفرزت ذلك اللون من ردود الفعل الحادة .. أفرزت نهج « العلمانية » SECULARISM .. الذي أنكر أهله ومفكروه أن تكون « للدين » علاقة بـ « الدولة والمجتمع » ورفضوا أن تكون « للرسالة الدينية » صلة بـ « سياسة دنيا الناس » !..

---

(١) رواه مسلم وابن ماجه وابن حنبل

وكما ابتلى تراثنا القديم بآفة تقليد « الكهانة » القديمة .. كذلك ابتلى فكرنا الحديث والمعاصر بآفة تقليد « العلمانية » الأوربية .. وغفل الفريقان - القائلون بأن « دولة » الإسلام هي « دين خالص » .. والقائلون بأن الإسلام « دين » لا علاقة له بـ « الدولة » - غفلوا عن أن للإسلام - في هذا الأمر - نهجا متميزا يرفض « الكهانة » و « وحدة الدين والدولة » ، و « الرسالة والسياسة » ، و « السلطة الدينية » و « الدولة الدينية » و « الحكم بالحق الإلهي » .. كما يرفض في ذات الوقت - نقيض هذه « الكهانة » ، وهي « العلمانية » التي تفصل « الدين » عن « الدولة » ، وتدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله !..

إنه النهج الإسلامي المتميز بـ « وسطية » الإسلام .. تلك « الوسطية » التي لا تعني رفض هذين النقيضين لكي تقف بينهما ، وعلى مسافة متساوية بينها وبين كل منهما - كما هو شأن « الوسطية الأرسطية » ، وإنما هي ترفض الانحياز لأي من النقيضين ، لتصوغ معالم موقفها الثالث من السمات والقسمات الممكن جمعها والتأليف بينها من بين سمات وقسمات النقيضين اللذين رفضت الانحياز لأي منهما وحده .. فهي وسطية « العدل » بين الظلمين .. و « الحق » بين الباطلين .. و « الاعتدال » بين الطرفين .. الوسطية التي تجمع وتؤلف بين ما يعد في المنظومات غير الإسلامية متناقضات يستحيل الجمع بينها ، فضلا عن التأليف ! .. الوسطية التي تجمع بين « الرسالة » و « السياسة » .. بين « الدين » و « الدولة » مبصرة العلاقة بينهما ، دون أن تبلغ هذه العلاقة حد « الاندماج والوحدة » - كما في « الكهانة والدولة الدينية - الثيوقراطية » - .. ودون أن تتدنى وترق خيوط هذه العلاقة

إلى حد « الانفصال » - كما هو الحال في « العلمانية » - . الوسطية التي تدعو إلى الدولة « الإسلامية - المدنية » ، والسياسة « الإسلامية - المدنية » ، التي تمارس فيها الأمة حقها - بل واجبها - في أن تكون مصدر السلطات ، شريطة أن لا تحل حراما ولا تحرم حلالا دينيا ، وإنما هي تبدع في شئون دنياها في إطار مقاصد الشريعة وفلسفاتها - دولة : إسلامية ترفض « الدولة الدينية » رفضها « للعلمانية » ، على حد سواء ؟! .

دولة « إسلامية - مدنية » ترعى روح الشريعة الإلهية الثابتة ، وتلتزم الحدود القرآنية القطعية الدلالة والثبوت ، ومن ذلك يتكون لها إطار ديني ، يقف عند الكليات والمقاصد والغايات والفلسفات ، وفي داخل هذا الإطار الديني - الذي عد محسد لهوية الأمة وروحها الحضاري - تجتهد الأمة ، بواسطة الدولة ، بتسيير بإبداعها الفكري في النظم والقوانين حركة الواقع المتغير والمتطور دائما وأبدا ، بحكم قانون الله وسننه في تطور واقع الحياة والمجتمعات - فهي دولة فيها : « الثابت - الديني » ، وفيها : « المتغير - المدني » .. ومن هنا قامت « العلاقة » ، وفي ذات الوقت « التمايز » بين « الرسالة » و « السياسة » وبين « الدين » و « الدولة » في هذا البناء الإسلامي الفريد !

إن الإسلام « دين » و « دولة » .. وإن « واو » العطف التي تعطف « الدولة » على « الدين » ، كما تفيد « المغايرة » - وهذا هو معناها اللغوي - فإنها تفيد قيام الصلة والاشتراك

ذلك هو موقف « الحضارة الإسلامية » - على امتداد تاريخها - من قضية العلاقة بين « الدين » و « الدولة » - لقد رفضت - بما أبدعته تياراتها الفكرية

الأصيلة والرئيسية - مقولة «فصل الدين عن الدولة» - رفضها بمقولة «وحدة الدين والدولة» - أي أنها رفضت جوهر «العلمانية» وجوهر «الكهانة والبوقراطية» - وحاربت - بمنهج «الوسطية الإسلامية» - موقف «التمييز» بين الدين والدولة - فكانت شبهة سلطة دينية فيها سوء مقيد لموروث غير إسلامية، كما هو حال «الفكرية العلمانية» الحديثة «المعاصرة» مجرد تقليد لمسيرة الحضارة الغربية، يصطنع مشكلة يصطنع لها الحلول وما الآفة التي وقفت وقفت خلف دعاة «الدولة الدينية» ودعاة «الدولة العلمانية» - الآفة التقليد والجمود»

القفز على حقائق الفكر
ووقائع التاريخ

لكن العجب كل العجب - هو الغفلة أو التغافل - من قبل البعض بكل هذا الوضوح في موقف الإسلام من علاقة الدين بالدولة .. ذلك الذي أشرنا إليه فيما تقدم من الصفحات ..

فكما وجدنا البعض يذهب في الادعاءات التي تفتح الباب «للعلمانية» ، إلى الحد الذي يشذ فيه عن الفكر الذي استقر عليه العلماء والباحثون ، فينكر علاقة «الفكر الإسلامي» بالدولة والسياسة وتنظيم المجتمعات وتحديد نمط معين ونهج متميز للتمدن والعمران .. توصلا إلى جعل «العلمانية» الحل الطبيعي في حضارة إسلامها - في زعمهم - دين لا دولة ، كما كانت هي الحل الطبيعي في حضارة فضلت مسيحيتها أن تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله ..

كما صنع البعض ذلك على جبهة «الفكر الإسلامي» .. وجدنا بعضا من الكتاب ، وإن لم يقولوا إن الإسلام - كفكر بصري - قد ماثل المسيحية في «الكهانة» و «الدولة الدينية» و «الحكم بالحق الإلهي» ، إلا أنهم قالوا ويقولون إن ذلك قد حدث «عملا» للإسلام ؟! فرأينا هذا البعض يجتهد في «القفز» على هذه الحقائق الفكرية ، الصلبة والعنيدة - التي قدمناها - ساعيا إلى التبشير بفكرية «التغريب» ، ومنها «العلمانية» ، بدعوى تماثل الإسلام

عمليا مع المسيحية في «السيوقراطية» و«الكهانة»، ويماثل «الواقع الإسلامي» مع واقع أوربا العصور الوسطى والمظلمة عندما سادت نظرية «الحكم بالحق الإلهي»، ولذلك، فإن «العلمانية» - بنظر هذا البعض - تصبح هي الحل عندنا كما أصبحت هي الحل لأوربا عصر النهضة والإحياء.

ويتمادى هذا البعض في هذه الدعوى فيزعم أن «العلمانية» قد استقرت لها السيادة في واقعنا النهضوي الحديث، منذ بداية القرن التاسع عشر الميلادي، وأنها كانت القرين، بسبب كل مشروعات النهضة والتحديث والتنمية التي عرفتها بلادنا في عصرها الحديث!..

***

وفي اعتقادنا أنه رغم ظهور شذوذ هذا الادعاء - عندما نوضع في ضوء الحقائق التي قدمناها، والتي ما برحت بين الإسلام والمسيحية الكاثوليكية الغربية، كما ما برحت بين واقع تطورنا وتطوره في الغرب - إلا أن «درجة القبول» لهذا الادعاء في صفوف المثقفين العلمانيين ونحن حريصون على إدارة الحوار الموضوعي معهم حول هذه القضية المحورية - تدعونا إلى تفصيل القول في خط هذا الادعاء من الصدق «الفكري والواقعي»... وتدعونا - كذلك - إلى اختيار أكثر الأصوات علوًّا لهذا الادعاء، وأشدهم حماسة له، ممثلا في الدكتور لويس عوض؛ لنبدأ معه ومن خلاله الحوار حول حقيقة هذا الادعاء بوجود العلاقة بين الإسلام و«الكهانة والسيوقراطية»... وقيام «العلمانية» وازدهارها في نهضتنا المصرية والعربية الحديثة.

يقول الدكتور لويس عوض في الدراسة التي نشرها بمجلة «المصور» عن

(قصة العلمانية في مصر) .. ومع أن الإسلام - على خلاف المسيحية - دين يقوم في أساسه على الفلسفة الإنسانية ، باعتبار أن الله - في الإسلام - قال إن الإنسان هو سيد المخلوقات ، وجعل له مكانة ممتازة في الكون أعلى من مكانة الملائكة نفسها . والإسلام في جوهره لا يعرف حكم الكهنوت ، وليس فيه وسطاء بين الإنسان والله . إلا أن الإسلام - كالمسيحية - قد عرف دورتهما الثيوقراطية والهيومانية[1] ..

وبناء على دعوى مرور الإسلام ، عملت - مثله مثل المسيحية - بالدورات الثيوقراطية ، يذهب الدكتور لويس عوض إلى القول بأن نهضتنا الحديثة ، مثلها كمثل نهضة أوربا المسيحية ، قد اعتمدت على استبدال « العلمانية » بـ « الكهنوت والثيوقراطية » الإسلامية ، وأن هذه النهضة الحديثة ، بما أرست من فكر وأقامت من مؤسسات إنما كانت - كنظيرتها الأوربية - ثمرة للصراع بين دعاة « الحكم بالحق الطبيعي » وبين دعاة « الحكم بالحق الإلهي » فالتماثل بيننا وبين الغرب قائم في « واقع التطور التاريخي » ، وقائم - تبعا لذلك - في « الحلول » .. ومنها حل « العلمانية » ! وفي هذه الدعوى يقول الدكتور لويس : « لقد أصبحت مصر - رغم الكثير من التعصب المعادية - أرسخ قاعدة للعلمانية في الشرق الأوسط »[2] .

وانطلاقا من مذهبه الذي يرى أن « استقلال مصر » هو استقلالها عن ماضيها الإسلامي ومحيطها الإسلامي ، وأن تحضرها هو عين « تغريبها »

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٧ في ٣٠ - ٩ - ١٩٨٣م .

(٢) المرجع السابق . العدد ٣٠٧٨ في ٧ - ١٠ - ١٩٨٣م .

يذهب ليعدد القادة العظماء الذين قادوا « النهضة العلمانية لمصر » ، فإذا هم نوبيرت (١٧٦٩ - ١٨٢١ م) ومحمد على (١١٨٤ - ١٢٦٥ هـ ١٧٧٠ - ١٨٤٩ م) وإسماعيل باشا (١٢٤٥ - ١٣١٢هـ ١٨٣٠ - ١٨٩٥م) واللورد كرومر (١٨٤١ - ١٩١٧م) وسعد زغلول (١٢٧٣ - ١٣٤٦هـ ١٨٥٧ - ١٩٢٧ م) وجمال عبد الناصر (١٣٣٦ - ١٣٩٠هـ ١٩١٨ - ١٩٧٠م)[1]؟!

وبخطورة هذه الدعوى - التي تتعدى حدود تزييف التاريخ إلى نطاق تضليل المسيرة المستقبلية ، وهذا هو هدفها الأساسي والأخطر - نجد لزاما علينا عرض مقولاتها - بأمانة وموضوعية - على حقائق تاريخنا ووقائع نهضتنا الحديثة ، ابتغاء الوصول إلى الحقيقة في هذا الموضوع الخطير

* يقول الدكتور لويس عوض - بصيغة الواثق مما يقول : « إنني أعلم أن معركة الديمقراطية المصرية كانت دائما معركة بين الحق الطبيعي ومن يدعون بالحق الإلهي ومن يدعون بالحق الإلهي يريدون حرمان الشعب من ممارسة حقه الطبيعي كمصدر للسلطات ، ويسبغون هذه الصفة على الملوك والفقهاء والعباقرة والنبوات والأبطال »[2]

فهل - حقا - كانت تلك هي المعركة ؟.. وهل حقا كان هؤلاء هم فرقاؤها .. دعاة الحكم بالحق الطبيعي .. ودعاة الحكم بالحق الإلهي ؟؟!.. ومتى ؟.. وفي أي بلد من بلادنا حدث هذا الذي « علمه » الدكتور لويس ؟!

---

(١) المرجع السابق العدد ٣٠٧٧ في ٣٠ ٩ ١٩٨٣م ، والعدد ٣٠٧٦ في ٢٣ ٩ ١٩٨٣م والعدد ٣٠٧٨ في ٧/١٠/١٩٨٣م .

(٢) (المصور) حديث مع الدكتور لويس - العدد ٣١٠٦ في ٢٠ ٤ ١٩٨٤م

إن الشهير، والمتعارف عليه، والذي كاد أن يكون إجماع الذين أرخوا لهذه الأمة، والذين درسوا ويدرسون هذا التاريخ، يؤكد في هذه القضية على عدد من الحقائق التي تقول:

- إن أمتنا لم تنظر إلى «الدولة» العثمانية باعتبارها «خلافة إسلامية»، بمثلك الشروط الإسلامية للخلافة والإمامة، وإنما نظرت إليها باعتبارها «سلطة» قائمة على «القهر والتغلب»، وإن الثورات والتمردات والانتفاضات ضد هذه «السلطة» إنما كانت مبدئية ومشروعة، وقادتها كانوا هم علماء الشريعة وأئمة الإسلام؟ كما كانت فترات التهادن مع هذه «السلطة» في إطار التعامل مع «حكم الضرورة»، ومع «الممكن» الذي هو «أخف الضررين». فلقد ظل الإسلام «الدين» و«الفكر» على ولائه وتمسكه بشروط الخلافة والإمامة، تحجب «المشروعية الإسلامية» عن سلاطين آل عثمان، بدءاً من «السلطان» سليم (٨١٥-٩٢٦هـ/١٤٨٠-١٥٢٠م) حتى «السلطان» عبد الحميد (١٢٥٨-١٣٣٦هـ/١٨٤٢-١٩١٨م)، فأين هو «الواقع الثيوقراطي» الذي مرت به الإسلام، كما مرت به مسيحية الغرب الكاثوليكية؟؟.. إن كان المقصود تجاوزات سلاطين آل عثمان، الذين رأوا أنفسهم ظل الله في الأرض، وسيوفه المسلطة على رقاب عباده، فلقد ظل الإسلام وعلماؤه منكرين لهذا التجاوز والانحراف، يحجبون عنه «المشروعية الإسلامية»، ويحولون بينه وبين أن يصبح «واقعاً إسلامياً» و«فكراً دينياً».. فأين هذا من دور المؤسسة الكنسية في الغرب الكاثوليكي حيال قصة الكهانة والثيوقراطية والحكم بالحق الإلهي؟! وأين هذا التماثل بين واقع الغرب

الكاثوليكي ووقعنا في عصورنا المظلمة التي تسلط فيها سلاطين آل عثمان؟!..

٢ ـ وعلى حين كانت المؤسسة الكنسية ـ في الغرب الكاثوليكي ـ هي المبتدعة لنظرية « الحكم بالحق الإلهي » ، والمحاربة بضراوة ضد أن يكون الشعب مصدر السلطات .. كان علماء الإسلام ـ في مجملهم ـ أئمة الدعوة إلى ضرورة أن تكون الأمة هي مصدر السلطات!!.. ولم يكن هذا الموقف لهؤلاء العلماء طارئاً حديثاً ، جاء كثمرة « للعثمانية » .. وإنما كان موقفاً أصيلاً أعلنوه في ظل السلطنة العثمانية ، وضمنوه الوثائق والقرارات التي نصت على حق الأمة في تولية الحكام ، وفي عزلهم ، وفي الثورة عليهم ، وفي قتالهم ، حتى ولو كانوا « سلاطين » ، بل و« خلفاء »؟!..

فـ « مجلس الشرع » الذي كانت بيده قيادة الأمة ، في مصر ، أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ـ هو الذي اجتمع بدار المحكمة العليا « بيت القاضي » في يوم الاثنين ١٣ صفر سنة ١٢٢٠ هـ ـ مايو سنة ١٨٠٥م ، وقرر عزل الوالي العثماني أحمد خورشيد باشا ـ واختيار محمد علي باشا والياً ـ بدلاً منه ـ على مصر ، وذهب علماء مجلس الشرع إلى محمد علي قائلين له : « تكون والياً علينا ، بشروطنا » ؟!.. ولما رفض خورشيد باشا قرار عزله قائلاً : « إني مولى من طرف السلطان ، فلا أعزل بأمر الفلاحين » ؟! . قاد « مجلس الشرع » المقاومة والحصار والقتال ضد هذا الوالي وأعوانه . وعندما سئل قائد « مجلس الشرع » وأبرز علماء الإسلام يومئذ السيد عمر مكرم (١١٦٨ ـ ١٢٣٧هـ ـ ١٧٥٥ ـ ١٨٢٢ م) . عندما سئل من قبل مندوب الوالي التركي :

- كيف يعزلون من ولاه السلطان عليكم ؟ وقد قال الله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (١)

كان جوابه الذي حدد فيه انحياز الإسلام إلى حق الأمة - بل وواجبها - في أن تكون مصدر السلطة والسلطان ، وانحياز علماء الشريعة إلى هذه الديمقراطية الإسلامية .. قال :

« أولو الأمر : العلماء وحملة الشريعة ، والسلطان العادل ، وهذا الوالي (خورشيد باشا) رجل ظالم ، وجرت العادة من قديم الزمان ، أن أهل البلد يعزلون الولاة ، وهذا شيء من زمان ، حتى الخليفة والسلطان ، أشاروا فيها بالجور ، فإنهم - (أهل البلد) - يعزلونه ويخلعونه » (٢)

فإذا كان هذا هو موقف الإسلام وعلمائه ، فأين هي ، الكهانة والثيوقراطية ، التي مر بها الإسلام ، كما مرت بها المسيحية ، والتي ناضلت حق الأمة في الديمقراطية وفي أن تكون مصدر السلطات العليا ؟ ألم يكن علماء الإسلام - هنا - هم الدعاة إلى الديمقراطية الإسلامية ، وإلى أن تكون الأمة هي مصدر السلطة والسلطان ؟!

٣ - وهذا الخلاف الذي حدث بين السيد عمر مكرم وبين الوالي محمد علي

---

(١) النساء ٥٩

(٢) الجبرتي (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) ج ٦ ص ٢٠٩ - ٢٢٣ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م ، والرافعي (تاريخ الحركة القومية) ج ٢ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م

باشا . هل يحق لمنصف نفقه حقائق تطورنا التاريخي أن يقيم شبها بينه وبين الصراع الذي شهده الغرب بين « السلطة الدينية » و« السلطة الزمنية » ؟!.

إن عمر مكرم كان الداعية الصلب لمبدأ حق الأمة بل وواجبها في أن تكون مصدر السلطات . كما كان القائد المبرز لثورة الشعب في سبيل حقوقه ، ومنها الديمقراطية . ومن ثم فلم يكن صراعه مع محمد علي صراعا بين « الدين » وبين « الدولة » ، ولا صراعا بين دعاة الحكم بالحق الإلهي وبين دعاة الحكم بالحق الطبيعي . وإنما كان - في حقيقته وجوهره - صراعا بين « الثورة » وبين « الدولة » بكل ما تعنيه هذه المصطلحات من دلالات ! (١)

٤ - وإذا كانت أولى ثورتنا الشعبية الحديثة ، من أجل الديمقراطية وحق الأمة في أن تكون مصدر السلطة والسلطان ، كانت تلك التي قادها « مجلس الشرع » وعلماء الإسلام في سنة ١٨٠٥ م . فلقد كانت ثورتنا الشعبية الثانية لتحقيق ذات الأهداف تلك التي قادها أحمد عرابي باشا (١٢٥٧ - ١٣٢٩هـ ١٨٤١ - ١٩١١ م) في سنة ١٨٨١م . ولم تكن - هي الأخرى - صراعا بين دعاة الحكم بالحق الطبيعي وبين دعاة الحكم بالحق الإلهي ، وإنما كانت ثورة شعبية ضد الاستعمار الغربي ونفوذه والاستبداد الداخلي وأعوانه . وهي لم تقطع الروابط مع الدائرة الإسلامية التي كانت ممثلة يومئذ في الإمبراطورية العثمانية ، وإنما رامت ترسيخ استقلال مصر في إطار « كومنولث إسلامي » ، يكون إطار انتماء حضاري وأداة مقاومة للزحف الاستعماري الطامع في عالم

---

(١) انظر دراستنا عن عمر مكرم مجلة (الهلال) عدد نوفمبر سنة ١٩٨٤ م وعدد فبراير سنة ١٩٨٥ م .

الشرق والإسلام . وعن هذه العلاقة بين « الاستقلال الوطني » لمصر وبين دائرة « انتمائها الإسلامي » ، يقول عرابي : « إننا جميعاً أبناء السلطان ، كأسرة في بيت ، ولكن ، كما هو الحال في الأسرة ، فنحن أهالي الأقطار الإسلامية لكل منا حجرة مستقلة ، يترك لنا أمر تنظيمها حسب إرادتنا ، حتى لا يسمح للسلطان نفسه بالتدخل في ذلك (١) » .

وبسبب من وضوح عداء هذه الثورة « الديمقراطية » للغرب ، وبسبب من وعيها بأهمية الانتماء المصري للمحيط الإسلامي ، بما يمثله من روابط حضارية ، يذهب الدكتور لويس عوض فيهيل على هذه الثورة التراب ، فيكشف بموقفه هذا من الثورة العرابية أن القضية عنده ليست « الديمقراطية » بقدر ما هي « التغريب » ، فإذا كانت « ديمقراطية » في إطار الانتماء الإسلامي فهي مرفوضة ، ولن تكون مقبولة إلا إذا كانت بالمفهوم الغربي العلماني ، وكجزء من « القيم الغربية » ، فعنده أن « مشكلة العرابيين الحقيقية ليست موقفهم من الجيوش الغربية ، ولكن موقفهم من القيم الغربية (٢) » .

هكذا تقوم « حقائق الواقع » ، كما قامت « حقائق الفكر » شاهدة على اختلاف المسيرة التطورية ، واختلاف الفكر النظري بين أمتنا العربية الإسلامية وبين الغرب الكاثوليكي إبان عصوره الوسطى وخلال مخاض نهضته الحضارية الحديثة .

---

(١) أحمد عرابي (كشف الأسرار) ج ١ ص ١٠٤ طبعة دار الهلال القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

(٢) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣ م .

عصر محمد على باشا
والعلمانية

فيما يتعلق بحقبة محمد على باشا ، ومشروعه النهضوى ، نجد الدكتور لويس عوض يمضى مصور مصر الحديثة وكأنها « هبة بونابرت » ؟!

فيتحدث عن محمد على ومشروعه القومى النهضوى باعتباره الامتداد لمشروع نابليون . فعنده ، أن محمد على قد :

١ ـ أحل نظرية « الحق الطبيعى » محل نظرية « الحق الإلهى » ..

٢ ـ وأحل « القوانين الطبيعية » التى وضعها الإنسان ، محل « القوانين الإلهية » ..

٣ ـ وجعل التعليم بالكامل علمانيا ..

٤ ـ وأن الدراسات الإنسانية التى أبدعها الجبرتى (١١٦٧ ـ ١٢٣٧هـ ١٧٥٤ ـ ١٨٢٢ م) قد رسخت أسس التفكير العلمانى ؟!!!!

٥ ـ وأن رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م) قد صنع ما صنعه الجبرتى ، من ترسيخ لأسس التفكير العلمانى ، وزاد عليه مناهضته للرهبانية والكهنوت ؟!!!!! .

تلك هى « أدلة » الدكتور لويس على « علمانية » مشروع محمد على

وتجربته . وفيها يقول : بنص كلماته ، ، .. ومع بونابرت ومحمد علي حلت « نظرية » ، الحق الطبيعي ، محل نظرية ، الحق الإلهي ، وحلت القوانين التي وضعها الإنسان محل القوانين الإلهية ، إلا فيما يتصل بقوانين الأحوال الشخصية . في عصر محمد علي كانت علمية التعليم كاملة ، وكان ما أرسى سنن التعليم العلماني الراسخة هو بعثات المائتي طالب الذين أوفدهم محمد علي إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا والنمسا . وكذلك العديد من المدارس التي أنشأها محمد علي في مصر . ومع هذه وتلك ، الألف كتاب التي ترجمت إلى اللغة العربية تحت رعاية محمد علي . وبالمثل رسخت أعمال الجبرتي والطهطاوي في مجال الدراسات الإنسانية أسس التفكير العلماني . لقد اجتاحت البلاد منذ أسس بونابرت المجمع العلمي المصري روح جديدة ، وكانت مناهضة الطهطاوي للرهبانية ، بل وللكهنوت ، هي المعبر الحقيقي عن روح العصر (١) .

ونحن ، قبل أن نناقش هذه « الأدلة » الخمسة على « علمانية » مشروع محمد علي وتجربته ، ننبه على ثلاثة أخطاء وقع فيها الدكتور لويس :

أولها : أن تلاميذ البعثات العلمية التي أرسلها محمد علي إلى أوربا ليسوا مائتين ... وإنما هم ٣٣٩ طالبا !.. (٢) .

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٧ في ٣١/٩/١٩٨٣م .

(٢) عمر طوسون (البعثات العلمية في عهد محمد علي وعباس وسعيد) ص ٤٠٤ - ٤٠٨ طبعة القاهرة ١٩٣٤ م

وثانيها: أن الكتب التي ترجمت في عهد محمد علي لم تبلغ الألف، وإنما هي على وجه الدقة والتحديد ٢٢٧ كتابا (١)

وثالثها: أن البعثة العلمية الفرنسية التي صحبت حملة نوبارت، والتي عملت بالقاهرة كفريق علمي، لا يجوز وصفها بـ "المجمع العلمي المصري" فلم يكن بمصر يومئذ علماء يجوز لهم عضوية المجامع العلمية، وأن علماء مصر - ممثلين في الجبرتي - قد رأوا في التجارب الكيميائية البسيطة لعلماء هذه الحملة عندما زاروا مقرها - شيئا من عمل الشيطان؟! فعلماء هذه الحملة لم يكونوا مصريين، حتى يسميهم الدكتور لويس "المجمع العلمي المصري"، ووجودهم في مصر كجزء من الحملة الاستعمارية الغازية - لا يعطيهم صفة الوطنية والمواطنة، إلا إذا كان الدكتور لويس يرى أن الفرنسيين أمة واحدة، وما ظن أن عشقه للتعريب قد بلغ، وتبلغ به هذه الحدود؟! فمجمع بانيون لم يكن مصريا، ومجمعنا العلمي المصري - هو شيء آخر، حتى وإن حمل نفس الاسم الذي أطلقه بانيون على المجمع الفرنسي في مصر، فالعبرة بالنسبة والجوهر والانتماء، وليست بالأسماء.

والآن.. لننظر في أدلة الدكتور لويس علي، علمانية مشروع محمد علي وتجربته.

* هل حقا - أحلت تجربة محمد علي بمصر نظرية "الحق الطبيعي" محل نظرية "الحق الإلهي"؟؟..

---

(١) د. جمال الدين الشيال (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي) الملاحق ص ٦ - ٣٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٥١م

لقد سبق ورأينا كيف أن الفكر النظري للإسلام لم يعرف ولم يعترف بما سمي في الحضارة الغربية الكاثوليكية «الحكم بالحق الإلهي» .. وسبق ورأينا «الواقع المصري» أوائل القرن التاسع عشر، في الفترة الزمنية التي تولى فيها محمد علي حكم مصر، وقد خلا من أية ظلال لهذا «الحكم بالحق الإلهي» .. فعلماء الإسلام الذين تبوأت زعامتهم للأمة في «مجلس الشرع» قد عزلوا الوالي التركي «باسم الأمة» .. وبحق أهل البلد، وبنات الاسم ونفس الحق عهدوا إلى محمد علي بحكم البلاد .. فلم يكن هناك «حق إلهي» كي يحتل مكانه «الحق الطبيعي» .. وإن «الدماج» عقل الدكتور لويس في فكر الحضارة الغربية وأحداث تطورها الفكري ووقائع صراعاتها التاريخية لن يستطيع - مهما اشتد - أن يغير واقع تطورنا المتميز فيجعل من إسلامنا «كاثوليكية نابوية» ، ومن كلمات عمر مكرم التي تحدثت عن أن الوالي إنما يكون واليا «بشروط الأمة» التي لها أن تعزله وتخلعه وتقاتله إذا سار فيها بالجور، حتى ولو كان خليفة وسلطانا» .. لن يستطيع «الدماج» عقل الدكتور لويس في «فكرية التغريب» أن يجعل من هذه الكلمات التي عبرت عن «واقع تطورنا المتميز» «حقا إلهيا» ، ليقول إنه قد أحلى مكانه «في تجربة محمد علي» لنظرية «الحق الطبيعي(١)» !..

* وكذلك .. فإن خط الحديث عن حلول «القوانين الطبيعية» محل «القوانين الإلهية» ليس بأوفر في الصدق من هذا الحديث الذي سبق عن حلول «الحق الطبيعي» محل «الحق الإلهي» في مصر محمد علي باشا .

---

(١) المصور - العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ - ٩ - ١٩٨٣م .

إن الإسلام القانوني لم يعرف ذلك الوضع الذي ساد في أوربا الكاثوليكية، عندما هيمنت المؤسسة الكنسية التقليدية على القضاء، واحتكرت حق التشريع القانوني، وأصبح تشريعها إلهيا مقدسا. ففي الإسلام قلبه هي ثابت الأحكام في القرآن الكريم، وقل منها ثابت الحدود، هذه وتلك، مع الأحاديث النبوية الصحيحة التي تمثل السنة التشريعية، بما تمثل في الجوهر والأساس فلسفة التشريع القانوني، وإطار الاجتهاد البشري الذي أكل إليه الإسلام إبداع القوانين وتطويرها وتغييرها، وفقا لمصلحة الأمة المتطورة دائما وأبدا، بحكم اختلاف الزمان والمكان، وفي التساوق مع فلسفة هذا الإطار الشرعي ومبدئه ومقاصده، وما الأحكام الفقهية التي أردت في النصوص القطعية الدلالة والثبوت إلا المزاج الطبيعي للتشريع الإسلامي، في ثوابت لا خلاف عليها، لا اختلاف حياتها ولا دخل فيها للتطور، من مثل الحدود التي تستهدف الحفاظ على النفس والعقل والنسب والعرض والدين. فتغيير القوانين الإلهية لا يجوز إطلاقه على فقه المعاملات، والاجتهادات الفقهاء، لأن هذا الفقه وهذه الاجتهادات هي قانون وضعي إسلامي. أما الوضع الإلهي، فهو متمثل في الشريعة التي هي النهج، وتمثل والمقاصد، وفلسفة القانون. وليس في فقه المعاملات الذي هو قانون الأمة، وثمرة إبداع عبقريتها في ميدان التشريع. وإن كلمات المبدع الدكتور عبد الرزاق السنهوري (١٣١٣-١٣٩١هـ/١٨٩٥-١٩٧١م) في هذه القضية شديدة الوضوح، فهو يقول: إن الكتاب والسنة هما المصادر المعنية للفقه الإسلامي. وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول إنها مصادر

سطوى - في كثير من الأحيان - على مبادىء عامة ترسم للفقه اتجاهاته ، ولكنها ليست هي الفقه ذاته ، فالفقه الإسلامي هو من عمل الفقهاء ، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وفقهاء القانون المدني ؟!!(١)

هذا عن موقف الإسلام الرافض لهذه الثنائية التي عرفتها أوربا بكل تبعاتها - والتي سيطرت بجذورها على فكر الدكتور لويس عوض "ثنائية" القوانين الطبيعية ، و " القوانين الإلهية " !..

ثم هل احترم الدكتور لويس حقائق تاريخ مصر القضائي في عهد محمد علي باشا ، عندما قال إن محمد علي قد عبر القوانين التي كانت سائدة في المؤسسة القضائية ، وأحل " القوانين الطبيعية " التي وضعها الإنسان ، محل " القوانين الإلهية " ؟.. هل احترم حقائق هذا التاريخ ؟ . وهل احترم عقول القراء الذين حدثهم عن هذا التاريخ ؟!..

إن كلام الدكتور لويس يؤكد أن محمد علي قد عبر المنظومة القانونية التي كانت سائدة في عصره في مصر وأجرى تغييرا في فلسفة القضاء المصري . فهل لهذا الكلام حظ من " الصدق التاريخي " ؟!

لقد كتب الجبرتي عما يقرب من عشرين عاما من عصر محمد علي . وكتب أمين سامي باشا (١٢٧٤ - ١٣٦٠هـ = ١٨٥٧ - ١٩٤١ م) موسوعته الفذة (تقويم النيل) ، وهي التي أرخت لعصر محمد علي يوما يوما ،

---

(١) السنهوري (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) - طبعة القاهرة - منشورات معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٧م ، والنص منقول عن مجلة " القانون والاقتصاد " عدد أبريل ١٩٧٥م

ورصدت جميع ما حدث بمصر في عهده من إصلاحات وأحداث فلم ترد في (عجائب الآثار) ولا في (تقويم النيل) مجرد إشارة إلى أن مغيراً ما قد حدث ، على عهد محمد علي في المنظومة القضائية التي كان يقضي بها قضاة مصر في ذلك التاريخ !!..

أما عبد الرحمن الرافعي الذي أرخ لمصر ومسيرتها القومية ، فإنه يضع يده على الحقيقة الكاملة في هذه القضية عندما يقول : إنه في عهد محمد علي ، لم يتغير النظام القضائي كثيراً عما كان عليه في عهد المماليك ، ولم يدخل محمد علي في هذا النظام تعديلاً أو إصلاحاً ، غير أنه جعل للديوان الخديوي اختصاصاً قضائياً ، وأنشأ سنة ١٨٤٢م هيئة قضائية جديدة تسمى (جمعية الحقانية) ، جعل من اختصاصها محاكمة كبار الموظفين على ما يتهمون به في عملهم ، وتحكم أيضاً في الجرائم التي تحيلها عليها الدواوين(١) ..

فإذا كانت ، حقائق التاريخ ، تقول إن قضاء مصر في عصر محمد علي - وخاصة في التشريع القضائي - لم يشهد ، تعديلاً أو إصلاحاً ، .. فهل احترم الدكتور لويس عوض عقول قرائه ، وحقائق التاريخ التي حدثهم عنه حديث ، المؤرخ ، ، عندما قال إن عصر محمد علي قد شهد ، انقلاباً ، تشريعياً حلت به ، القوانين الطبيعية ، محل ، القوانين الإلهية ، ؟؟؟..

* ثم ... هل حقاً أن محمد علي قد ، جعل التعليم - بالكامل - عصاب وأرسى أسس التعليم العلماني بالبعثات التي بعث بها كي تتعلم في أوربا ..؟؟..

---

(١) الرافعي ، عصر محمد علي ، ص ٦٢٠ ، طبعة القاهرة ١٩٥١م

إن حقائق تاريخ التعليم بمصر في ذلك العهد - كما دونتها مصادره الأمهات - تقول :

- إن الأزهر قد ظل المؤسسة التعليمية الأولى في عهد محمد علي ، وإن لم تعد المؤسسة الوحيدة ، الأمر الذي يلقي مقولة « العلمية الكاملة للتعليم » كما كان طلاب الأزهر الذين تكونت عقولهم تكوينا إسلاميا ، هم مادة التعليم في المدارس الجديدة غير الأزهرية التي أنشئت في ذلك العصر ، وكذلك كان خريجو الأزهر ، من العلماء وأحباء طلابه هم جمهرة طلاب البعثات التي ذهبت إلى أوربا ؛ ليضيفوا « علوم التمدن العلمي » إلى علوم الشريعة والعربية التي حصلوها في الأزهر الشريف (١) .

٢ - إن مجموع المدارس الحديثة التي أنشئت في عهد محمد علي قد بلغ خمسا وثلاثين مدرسة - ٤ ابتدائية ، ٤ تجهيزية (ثانوية) ، و٦ خصوصية وصناعية ، و٤ عالية ، و٧ حربية - على حين بلغ مجموع مكاتب تحفيظ القرآن الكريم التي أنشأها محمد علي بالقاهرة والإسكندرية والأقاليم تسعا وأربعين مكتبا (٢) . ولقد كان القرآن الكريم ، والفرائض السنية مادتين من مواد الدراسة بالمدارس الابتدائية الجديدة (٣) فأين هي « علمية التعليم » الجزئية ، فضلا عن « الكاملة » ؟!..

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤٧

(٢) أمين سامي باشا (التعليم في مصر) ص ٣٣ - ٥٥ من القسم الرابع من الملاحق طبعة القاهرة سنة ١٩١٧ م

(٣) المرجع السابق ص ٢ من القسم الثالث من الملاحق

٣ ـ إن مراجعة تخصصات البعثات العلمية التى أرسلها محمد على بشكل إلى أوربا تنفى الزعم بأن هذه البعثات قد « أرست أسس التعليم العلمانى الرسمية » .. فلقد ذهبت هذه البعثات لتتعلم « العلوم والفنون العملية » ، والحضارة « بالتمدن الحديث » ، ولم يذهب مبعوث واحد لدراسة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية أو الفلسفية ، التى تتصل بسبب ضعيف أو قوى بمنهج الحضارة الغربية العلمانى ، الذى يفصل الدين عن الدولة ، ويرسخ الفكر المادى فى النظر إلى الكون وعلاقة المسببات بالأسباب .

ونحن نعتقد أن الدكتور لويس عوض لو أخلص القصد فى مراجعة تخصصات هذه البعثات ـ وهى مذكورة على سبيل الحصر ـ فى كتابات رفاعة الطهطاوى وعمر طوسون وعبد الرحمن الرافعى ، لما تحدث عن « رؤساء هذه البعثات وترسيخهم لأسس التعليم العلمانى » .. فلقد ذهبت هذه البعثات ـ التى بدأت سنة ١٨١٣ م وحتى سنة ١٨٤٧ م ـ لتتعلم :

١ ـ الفنون الحربية والإدارة العسكرية .

٢ ـ والملاحة والفنون البحرية .

٣ ـ والهندسة الحربية .

٤ ـ والمدفعية .

٥ ـ وصنع الأسلحة وصب المدافع .

٦ ـ وبناء السفن الحربية والمدنية .

٧ ـ وهندسة الرى .

٨ ـ والميكانيكا .

٩ ـ والطباعة والحفر .

١٠ ـ والزراعة .

١١ ـ والتاريخ الطبيعي والمعادن .

١٢ ـ والكيمياء .

١٣ ـ والطب والجراحة .

١٤ ـ وفن إدارة المكاتب .

١٥ ـ وفن العمارة .

١٦ ـ ورسم الخرائط .

١٧ ـ والترجمة .

١٨ ـ والإدارة .

١٩ ـ والدبلوماسية

٢٠ ـ والصياغة والجواهر .

٢١ ـ والغزل والنسج والصباغة وتجهيز الأقمشة

٢٢ ـ والسراجة .

٢٣ ـ وصناعة الجلود والأحذية .

٢٤ ـ وصنعة الأختام وتصنيع الشمع .

٢٥ ـ وصناعة النقش والدهان .

٢٦ ـ وصناعة الساعات .

٢٧ ـ وصناعة الصيني والفخار .

٢٨ ـ وصناعة التحنيط والفراشة .

٢٩ ـ واللغات .

٣٠ ـ وعلم توازن القوى والآلات .

٣١ ـ والطبوغرافيا .

٣٢ ـ والتحصينات .

٣٣ ـ وفن معدن الفحم .

٣٤ ـ وصناعة الحرير .

٣٥ ـ وصناعة الورق[1] ـ وغيرها من « العلوم الطبيعية وتطبيقاتها » .

وهذه العلوم الطبيعية وتطبيقاتها ـ وهي التي لا وطن لها ، ولا تتلون باختلاف الحضارات والفكريات « الايديولوجيات » ـ هي التي يسميها الطهطاوي « العلوم والمعارف البشرية » والفنون العلمية التي يظهر أثرها بالتجارب » ، ويميز بينها وبين « العلوم النظرية » من مثل الاعتقادات الفلسفية الأوربية الخارجة عن قانون العقل بالنسبة لغير الأوربيين ، والتي هي حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية ، والتي ينصح كل من يريد الاطلاع عليها « أن يتمكن ـ أولا ـ من الكتاب والسنة ، حتى لا يغتر بذلك ولا يفتر اعتقاده وإلا ضاع بقلبه » [2]. لقد ذهبت هذه البعثات المصرية لتنهل من العلوم العلمية ، ولم تذهب لتتعلم ما يشوه أو يزعزع تصوراتها الفلسفية وروحها الحضارية المؤمنة وقيمها الإسلامية المتميزة ، ولم تنظر إلى علوم

---

(١) انظر الرافعي (عصر محمد علي) ص ٤٦٤ ـ ٤٧٣ ، ٤٧٨ ، ٤٨٢ ـ ٤٨٩ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ وانظر عمر طوسون (البعثات العلمية) ص ٢٣ ـ ٢٤ ، ٢٩ ، ١٠ ـ ٦٢ ، ١٦٣ وانظر رفاعة الطهطاوي (الأعمال الكاملة) ج ٣ ص ٢ ـ ٢٢ طبعة بيروت ـ تحقيق : د . محمد عمارة ـ سنة ١٩٧٣ م .

الغرب الأوربي ككل متحد ومترابط ، وإنما ميزت بين ما تحتاجه لتقوى مشروعها الحضاري المتميز ، وبين ما يطمس تميز هذا المشروع .. وعن هذا التمييز الواعي تتحدث أبيات الطهطاوي ، فتقول :

أيوجد مثل باريس ديار ... شموس العلم فيها لا تغيب
وليل الكفر ليس به صباح ... أما هذا ، وحقكم ، عجيب

« فهذه المدينة - كباقي مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة - مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية »(١) !

فأين هي « العلمانية » التي جلبتها من أوربا إلى مصر هذه البعثات ؟! وهل في دعوى ترسيخ هذه البعثات لأسس التعليم العلماني ، ومن أوليته طرح الدين جانبا ، احترام لحقائق التاريخ ، والتزام بالأمانة العلمية حيال عقول القراء ؟!

* أما عن الاستدلال على « علمانية مصر » في عهد محمد علي ، وعلمانية مشروعه النهضوي ، بالدراسات الإنسانية التي أبدعها الجبرتي ، والتي رسخت أسس « التفكير العلماني » على حد تعبير الدكتور لويس عوض فلقد كان من الممكن المرور بمثل هذا « الدليل » دون تكلف الرد عليه وذلك أننا لو حملناه على محمل « النكتة الشاذة » لما خرجنا بذلك عن المألوف ؟!..

فالمعروف والمتعارف عليه ، لكل من قرأ الجبرتي - في كتابيه (عجائب

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٧٩ .

لاثار في الترجم و لأحدر) و(مظهر المقدس بروان دوبه لفرنسس) - ن الرحن م بكل التعبير عن روح تجربه محمد علي ومشروعه لنهضوي ، وبه كن اسعد للادع لحوب كثيرة من هذه تتجربه ، حتى لقد أثر لبعض شبهت حو علاقه محمد علي بموب هذ لمؤرخ العظيم ' . ومن لمعروف و لمعارف عليه ن عبد طف الجبرتي كنت مع قبده علماء الدين و مجلس لشرع ، وبه كن دئم لاتقد لشيوخ لأزهر الدين تحو عن السيد عمر مكرم في صراعه ضد تفرد محمد علي بالسلطه في مصر ، كما كن بقده للسيد عمر مكرم مشوبا وبنعب من سياسه قبه ، لانه هو لذي قد عصبه بمنصب محمد علي و لياً على البلاد .. كذلك من لمعروف و لمعارف عليه أن بقد الجبرتي سولة بعصبية لم تخرجه عن إطار الجمعة الإسلامية ، سي كن يرى أن رتبط مصر بها هو لوضع لطبيعي والمقد . كن ذلك معروف ومعارف عليه لكل من قرأ الجبرتي ، وبقد كن من لممكن لاكتفاء به ، والمرور دون تعليق على ، تكلة ، علمه لجبرتي و ، رسمه لإنسنه لتي رسخت أسس التفكير العلماني ، . وبكن ثرء تفهم بعض كلمات لجبرتي لتي تحدد مكانه من العلمنيه والفكر العلمي

لقد أرخ الجبرتي لأحداث الحملة لفرنسيه عى مصر وكتب عن صرع لدوبه لعثمنية صد حيش هذه الحملة فيد علمن هذ لمؤرخ لقد قد تحدث عن هذه الحمله - لتي يراها الدكتور بوبس عوض لصنعة الرئدة لعلمنة مصر تحدث عنها الجبرتي باعتبارها ، كفره الفرنسيس ، . وعن احتلال فرنسا لمصر بقوله ، : وأبحت دولة لكفار بكلكلها على هذ القطر لعظيم ، وتحدث عن خلاء جيش هذه الحملة عن مصر ، وعودة مصر ، لاية عثمانيه ، فقال ، : حمد لمن جعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هي العليا ، وجعل

الدولة العثمانية ... بهجة الدين والدنيا ... ، أعلن أن جهود السلطان العثماني ووزيره وجيشه هي التي منعت ، عموم الرزية ، بالحملة الفرنسية ، وأنه لولا هذه الجهود ، لصارت القضية أندلسية ، أي توقعت مصر في قبضة الكفر كما حدث للأندلس ؟! . ولذلك فلقد تحدث عن السلطان العثماني ، فوصفه ، بالملك الأعظم ، والسلطان الأفخم ، غياث المسلمين ، ملاذ المؤمنين ، مالك رقاب الأمم ، ملجأ العرب والعجم ، حافظ ناموس الشريعة الغراء بقوة سطوته ... سيف الله المسلول ... المحتف بعناية الرب الكريم ، مولانا السلطان الغازي سليم ... كما تحدث عن وزيره ... رافع علم الإسلام ، مشيد الشريعة والأحكام ... بهجة الدين والدنيا ... منقذ الأمة المحمدية من التردي في كل مهلكة ... الذي زاد دولة الكفار ، وحدد دولة الأخيار ... (١)

فهل هذه هي « العلمانية » ، بما تعنيه من فصل الدين عن الدولة ... والقبول بفكرة فرنسا بونابرت ، والرفض لفكرة الدولة العثمانية ؟! وهل هذه هي « الدراسات الإنسانية التي رسخ بها الجبرتي أسس التفكير العلماني » ـ على حد تعبير الدكتور لويس ؟؟!!

* أما استدلال الدكتور لويس عوض على علمانية مصر في عهد محمد علي بـ « علمانية رفاعة الطهطاوي » ، وبدراسته الإنسانية التي رسخت أسس التفكير العلماني ... فإنه ترديد ، لخطأ شائع ، في كتابات الدكتور لويس وعدد من « المتغربين العلمانيين » ، الذين يخدعون قراءهم عندما يعلنون عن انتصار الطهطاوي ـ « المذهب الإنساني » ، ويضمرون أن مرادهم بـ « الإنساني » هو « العلماني » دون أن يدري قراؤهم هذا « المراد » ؟!

---

(١) الجبرتي (مظهر التقديس) ص ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٩ ، ١٠ ، ٢٠ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م .

صحيح أن الطهطاوي قد تجاوز إطار فكرية العصور المملوكية العثمانية، التي وقفت بتقسيم البشر عند «المؤمنين» و«الكفار»، وصحيح أنه اعتمد التقسيم «الحضاري» الذي ميز - رغم العقائد الدينية - بين «المتوحشين» و«الخشين» و«المتحضرين»[1]، لكن الطهطاوي قد آمن بذلك ودعا إليه ليفتح للعرب والمسلمين باب الاستفادة من الحضارات الأخرى ومن المتحضرين الآخرين، حتى ولو كانوا غير مسلمين، وذلك دون أن يتخلى الرجل عن «الإطار المرجعي» المتميز لحضارته العربية الإسلامية، ويتبنى «الإطار المرجعي» المتميز هو الآخر - للحضارة الغربية العلمانية.

ولقد خيل إلي في مرحلة من مراحل دراستي عن الطهطاوي أن الرجل قد اتخذ موقف «التردد» حيال «علمانية الحضارة الغربية»[2]، لكن التقدم في وعي نصوص الطهطاوي وفقه كتاباته قد بلغ بي درجة اليقين برفض الرجل للعلمانية الغربية رفضا واعيا بحقيقتها المخالفة للإطار المرجعي لحضارته العربية الإسلامية.

لقد كان الطهطاوي على وعي كامل وعميق بأن «العلمانية» هي «الإطار المرجعي» للحضارة الغربية، وأن هذه العلمانية تعني: الاعتماد على «العقل» دون «النقل والوحي»، وإرجاع كل «المسببات» إلى «النواميس الطبيعية» وحدها، دون القوة الإلهية الخالقة والمدبرة للكون، واعتماد «العقل» وحده مصدر القوانين، دونما نظر إلى «الشريعة الإلهية» ومقاصدها وأحكامها.

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٦.

(٢) انظر كتابنا (رفاعة الطهطاوي: رائد التنوير في العصر الحديث) ص ١٧٨، ١٧٩، طبعة القاهرة، وبيروت سنة ١٩٨٤ م.

وأن هذه العلمانية لا تعد [illegible] فيما يتعلق بسياسة الدولة [illegible] المجتمع وتنمية العمران.

كان الطهطاوي على وعي بهذه الحقائق، عندما تحدث عن أهل باريس، فقال: «إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من [illegible] النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا عبرة له عليه، بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل وفرقة من الإباحيين الذين يقولون إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب ولذلك فهو لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية...»[1].

وكما وعى الطهطاوي [illegible] الإطار المرجعي للحضارة الغربية، الذي يعتمد [illegible] دون الدين، و[illegible] العقل، دون النقل، و[illegible] الطبيعية [illegible] الشريعة، [illegible] على [illegible] حضارته الغربية الإسلامية [illegible] إطار مرجعي [illegible] ما بين العقل، و[illegible] النقل، و[illegible] الطبيعة، و[illegible] الشريعة، و[illegible] وكتب عن هذه الحقيقة المحورية [illegible] الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع [illegible] الشرعية [illegible] على [illegible] العالم [illegible] على التكاليف [illegible] الصحيحة [illegible] عن [illegible] لأن الشريعة [illegible] على الحكمة المعقولة [illegible] التي تعلم حكمتها [illegible] ويبين [illegible] على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا [illegible] الشرع بحسنه أو تقبيحه ...»[2].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٧

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص٣٨٦، ٣٨٧.

وهو لا يقف عند حدود الوعي الذي ميز بين حضارتنا العربية الإسلامية وبين الحضارة الغربية، باختلاف «الإطار المرجعي» لكل منهما، حيث وازنت حضارتنا وأنفت بين «الأقطاب»، وغاب هذا التوازن عن «الإطار المرجعي» العلماني للحضارة الغربية.. لا يقف الطهطاوي عند حدود هذا الوعي، وإنما يتعداه ليعلن أن من ثمرات امتياز حضارتنا الإسلامية، والتي هي في ذات الوقت أسباب لهذا الامتياز والتميز، أن الإسلام هو «دين ودولة»، و«شرع»، و«عبادات»، و«شريعة مدنية». فيقول: «والذي يرشد إلى تزكية النفس هو سياسة الشرع ومرجعها الكتاب العزيز الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول، مع ما اشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها في نظام أحوال الخلق، كشرع الزواجر المفضية إلى حفظ الأديان، والعقول، والأنساب، والأموال، وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل به الغرض، كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامها، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العافية الحسنى».

ولا يكتفي الطهطاوي بهذا التصريح الذي يؤكد مرجعية الإسلام في التنظيم الدنيا والدولة والتشريع للقوانين، الأمر الذي يبقى علمانيته نقيا قاطعا، وإنما يذهب ليتنقد «علمانية الحضارة الغربية»، ويبلغه المنطق العلماني فيقول: «ولا عبرة بالنفوس القاصرة، الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينا وتقبيحا، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود، بتعدي الحدود، فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع، لا بطرق العقول المجردة. ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد، ولا ينافي المتجددات المستحسنة التي يخترعها من منحهم الله تعالى العقل

والهمهم الصناعة ... ؟

فهل نقلت بعد ذلك شبهة في رفض الطهطاوي للعلمانية ؟!

وأين هي «علمانية مصر» و«مصر العلمانية» على عهد محمد على تلك التي تحدث عنها الدكتور لويس ؟؟!

وأين هو خط الأدلة التي ساقها من الجدية والصدق والموضوعية والأمانة في الاتساق مع حقائق الفكر ووقائع التاريخ ؟!

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٨٦ ، ٣٨٧

عصر الخديوى إسماعيل والعلمانية

وعلى ذات الدرب يمضى الدكتور لويس عوض فى محاولته الجريئة مستهدفا ، تسليط ، وجه العلمانية ، وتمويه حقيقتها بتغليف سمها كى يبتلعه القارىء فى محيطنا العربى الإسلامى ، فتراه يصور لقرائه أن كل مشاريع نهضتنا الحديثة قد كانت علمانية .. وأن بلادنا قد اكتملت علمانيتها تحت قيادة الحكام - المصلحين ، الذين عرفتهم فى عصرها الحديث

وعند الدكتور لويس عوض أن ، الحقبة الثانية ، من ، أحقاب مصر العلمانية ، كانت تلك التى حكم فيها الخديوى ، العظيم ، - كما يصفه - إسماعيل ، وهى الحقبة التى امتدت ستة عشر عاما (١٨٦٣ - ١٨٧٩م)

أما عبارته ، التى يسوق فيها ، أدلته ، على ، علمانية مصر ، فى عصر الخديوى إسماعيل ، فإنها تقول :

« ... ويتولى إسماعيل الذى :

١ - كان يؤمن بمصر الأوربية ، بدأت من جديد إعادة بناء الدولة الحديثة العلمانية فى مصر بكل مصاميمها ..

٢ - الدولة القومية ذات المؤسسات البرلمانية .

٣ - وإدخال قانون نابليون ، في الستينات من القرن التاسع عشر ، بوصفه القانون الرسمي في مصر .. . فلقد بلغت علمية القوانين المصرية مدها الكامل عندما أدخل الخديوي إسماعيل قانون نابليون بوصفه النظام القضائي الرسمي في مصر ، وأنشأ لجنة برئاسة رفاعة الطهطاوي لتترجم قانون نابليون إلى اللغة العربية .

ولقد رسخت السنوات الست عشرة من حكم إسماعيل أسس العلمانية في مصر الحديثة[1] » .

تلك هي عبارات الدكتور لويس التي تسوق الأدلة الثلاثة على « رسوخ » أسس العلمانية في مصر الحديثة ، تحت حكم الخديوي إسماعيل ..

وإذا كنا نعتقد الاعتقاد الجازم بتناقض هذه المقولة مع حقائق الفكر ووقائع التاريخ المصري في عهد الخديوي إسماعيل .. فإننا نعترف بوجود « شبهات » في هذه المقولة ، قد جعلت منها فكرا شائعا في أوساط كثير من الباحثين والقراء . وهي « شبهات » نابعة من « أخطاء تاريخية شائعة » ، ولا علاقة بينها وبين حقائق الفكر ووقائع التاريخ . وبذلك وجب علينا - كما صنعنا بـ « أدلة » علمانية مصر في عهد محمد علي - أن نصنع بـ « أدلة » علمانيتها على عهد الخديوي إسماعيل - أن نعرض هذه « الأدلة » على حقائق الفكر ووقائع التاريخ ، كما جاءت في أمهات مصادر التاريخ الذي أرخ لمصر في تلك السنوات..

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ - ٩ - ١٩٨٣ م والعدد ٣٠٧٧ في ٣٠ - ٩ - ١٩٨٣م .

* وأول هذه الأدلة ، وأكثر هذه الشبهات شيوعاً هو إيمان الخديوي إسماعيل بمصر الأوربية ..

حقيقة لقد شاعت الكلمات المنسوبة إلى الخديوي إسماعيل ، والتي تقول على لسانه : إنني أريد أن أجعل من مصر قطعة من أوربا ! ، ولقد حدثنا الدكتور طه حسين (١٣٠٢ - ١٣٩٣ هـ / ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م) في كتابه الذي مثل حقبة تعزية (مستقبل الثقافة في مصر) عن هذه الكلمات ، فقال إنها لم تكن عبارات مجازية ، وإنما كانت تهجو بهجة الخديوي إسماعيل ، وحوله إلى حقيقة عاشتها مصر في ذلك التاريخ .

لكن ... هل حقاً أراد الخديوي إسماعيل جعل مصر قطعة من أوربا العلمانية ؟ وهل سعى في سبيل تحقيق هذه الإرادة ؟ وهل تحققت هذه الإرادة في الفكر والواقع المصري على عهد الخديوي إسماعيل ؟؟

إن وقائع التاريخ تنفي هذا الوهم ، الذي تحول إلى خطأ شائع في الحركة الفكرية والثقافية لفترة تجاوزت القرن من الزمان ، فلم تكن إرادة إسماعيل أن تجعل من مصر قطعة من أوربا ، تنسخها عن حضارتها الشرقية ، وإنما كانت تلك هي إرادة الاستعمار الأوربي ، الذي أراد تدخله في شئون مصر إبان حكم إسماعيل ، وعندما تحدث إسماعيل في هذا الأمر فإنه لم يكن يتحدث عن رغبة له في تحويل مصر إلى قطعة من أوربا ، وإنما كان يصف الواقع الذي فرضه الاستعمار على مصر ، بواسطة صندوق الدين ، و لجنة التحقيق العليا الأوربية ، التي فرضت الوصاية الأوربية على مصر ، بحجة ضمان الوفاء بسداد ديون مصر قبل المصارف الأوربية ، فلقد كان الخديوي

نصف واقعا .. ويتحدث بلسان من يستسلم أمام « إنذار » « لجنة التحقيق العليا الأوربية » .. ولسان حاله - بل ومقاله - يعلن استنكاره لواقع تحويل مصر إلى قطعة من أوربا .. ولا يعلن عن إرادة المريد واختيار المختار ؟!

فقصة هذا الأمر أن عضو لجنة التحقيق العليا الأوربية ، السير ريفرس ولسن ، قد قابل الخديوي إسماعيل في ٢٣ أغسطس ١٨٧٨ م ليعرف رأيه في تقرير اللجنة التي فرضت الوصاية الأوربية على مصر .. وفي هذه المقابلة أعلن الخديوي الخضوع لما جاء في هذا التقرير من توصيات .. وقال الخديوي للسير ريفرس ولسن ، ضمن ما قال ، تعبيرا عن الخضوع للإنذار ، وبصيغة الوصف بهذا الاتجاه ، الذي تفرضه التدخل الأجنبي على مصر ، قال الخديوي إسماعيل : إن بلادي لم تعد في أفريقيا ، بل نحن الآن قطعة من أوربا ؟!! (١) .

فأين هي إرادة إسماعيل أن يجعل مصر قطعة من أوربا ؟!

وإذا كان إسماعيل قد عزل بعد هذا التاريخ بعشرة أشهر فقط في ٢٦ يونيه ١٨٧٩ م فأين هي السنوات الست عشرة التي وضع فيها إسماعيل هذه الإرادة موضع الممارسة والتطبيق ، حتى ترسخت أسس العلمانية في مصر على يديه ، كما يقول الدكتور لويس

* والدكتور لويس عوض يستدل على علمانية الخديوي إسماعيل ، وعلمانية مصر في عصره بنزعة الاستقلال التي كانت لدى الخديوي عن

---

(١) الرافعي (عصر إسماعيل) ج ٢ ص ٧٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م .

الدولة العثمانية ... وفضلا عن أن هذه النزعة لا تمثل جديدا بالنسبة للذين حكموا مصر العربية الإسلامية منذ عهد أحمد بن طولون (٢٢٠ - ٢٧٠ هـ ٨٣٥ - ٨٨٤م) فلقد نبعت هذه النزعة الاستقلالية من طبيعة الدور الريادي والقيادي لمصر ، ومن إمكاناتها الحضارية التي لم يتسق معها وضع الولاية التابعة ، لعاصمة الخلافة ... وهي نزعة لا علاقة لها بالعثمانية ، وإلا لكان الطولونيون والأخشيديون ، والفاطميون - الذين جعلوها مركز خلافة تتبعها الولايات - والأيوبيون - الذين جعلوها مركز السلطنة - ومن بعدهم المماليك - الذين جعلوها مركز الخلافة والسلطنة معا - وإلا كان جميع هؤلاء - ، المنطق ، الدكتور لويس - علمانيين ؟! نقول : إنه فضلا عن هذه الحقيقة التي تقف خلف نزعة الاستقلال عند الخديوي إسماعيل ، والتي عبرت عن ، حقيقة مصرية ، عاشتها مصر ومارستها منذ إبلائها من نقاهة القهر البيزنطي ، الذي انتهت آثاره باستقلال مصر على يد أحمد بن طولون ... فإن هذا الاستقلال لم يخرج بمصر عن دائرة الانتماء الحضاري للجامعة الإسلامية ، ولم يجعلها تدير ظهرها للمسئوليات القيادية والريادية نحو محيطها الإسلامي ، تلك المسئوليات التي كانت جوهر أسباب هذا الاستقلال

بل إننا نستطيع أن نقول : إن نزعة الاستقلال عند الخديوي إسماعيل ، والتي تجسدت في الفرمانات التي حصل عليها من السلطان العثماني ، لم تتجه بمصر إلى ، حرية المستقل ، التي تحققت لها على يد محمد علي ، مثلا ، وإنما وقفت بمصر الخديوي إسماعيل عند ، سلبيات الاستقلال ، - إن جاز هذا التعبير - فغير ما حققته للخديوي من حصر توارث العرش في ذريته هو ، نراها قـ

طلقت يده في التعامل وعقد الالتزامات والقروض المالية مع المصارف الأوربية ، الأمر الذي قاد مصر إلى السقوط في قبضة النفوذ الأجنبي ، حتى لقد فرضت عليها وصاية الدائنين ، وانتهى الأمر إلى الاحتلال الانجليزي السافر ١٨٨٢م . كما أن الحقوق الاستقلالية ، التي حصل عليها الخديوي في التشريع ، سلفين إنما كانت مكرسة لإنشاء المحاكم القنصلية ، المختلطة التي اقتضتها السيطرة الأوربية المتزايدة على مقدرات البلاد ؟!..

فلا الاستقلال المصري ، تاريخيا ، مرتبط بالعلمانية ، ولا هو بالنقيض لانتماء مصر إلى حضارتها الإسلامية ، ولا هو بمانع لها من النهوض بدور القلب والعقل ، القائد والقاعدة بالنسبة لما حولها من جيران . كما أن هذا «الاستقلال» الذي عرفته تحت قيادة الخديوي إسماعيل لم يكن كله خيرا وبركة ، كما كان حاله على عهد محمد علي باشا !.

ثم إن نسل الدكتور لويس من قال إن الدولة ، القومية ، الديمقراطية ، هي السمرة والفرس ، للعلمانية ، حتى تكون نزعة الخديوي إسماعيل ، الاستقلالية ، ، واتجاهه إلى إقامة المؤسسات البرلمانية دليلا على علمانيته وعلمانية مصر في عصره ؟؟..

إن دولة ، ولاية الفقيه ، التي يقودها آية الله روح الله الخميني ، في إيران - وهي النقيض الصارخ للعلمانية - هي دولة ، قومية ، حتى النخاع ؟! . وجميع الدول الفاشية والنازية الأوربية - وهي النقيض الصارخ للديمقراطية - كانت ، علمانية ، حتى النخاع ؟! فليس هناك تلازم بين ، القومية - الديمقراطية ، وبين ، العلمانية ، وإنما التلازم قائم بين ، العلمانية ، وبين «فصل الدين عن الدولة ، فقط لا غير !..

* أما « سيد أدلة » الدكتور لويس على علمانية مصر الخديوى إسماعيل ، وهو « ترجمة قانون نابليون فى ستينات القرن التاسع عشر » بواسطة لجنة رأسها رفاعة الطهطاوى ، ليكون القانون الرسمى لمصر ، والنظام القضائى الرسمى لها ... ما هذا « الدليل » - وهو « سيد أدلته » - فإنه يكشف - هو الآخر - عن « مأزق » جرد دعاوى الدكتور لويس من الحد الأدنى للأمانة اللازمة فى تعامل الكاتب - أى كاتب - مع حقائق الفكر ووقائع التاريخ ؟!.

إن هذا « الدليل » من « أدلة » الدكتور لويس على علمانية مصر الخديوى إسماعيل يبلغ فى « الريف » حد « الفضيحة التاريخية » ... ولدينا على ما نقول كل حقائق الفكر ووقائع التاريخ التى سجلتها أمهات المصادر التى أرخت لمصر فى عهد الخديوى إسماعيل ، وهى حقائق ووقائع تسوقها - موثقة - فى عدد من النقاط :

١ - بعد عدة أشهر من تولى الخديوى إسماعيل عرش مصر ، قام برحلته إلى الآستانة ... وعندما عاد من هذه الرحلة أصدر « إرادة » إلى شريف باشا ، رئيس « مجلس الأحكام » ، يحدد فيها أن « المجموعة القانونية » التى أحضرها معه من الآستانة ، والمسماة بـ « الدستور » هى القانون المعتمد « فى جميع قضايا الجنايات وسائر الأحكام » فى القضاء المصرى ... وتاريخ هذه « الإرادة » ١٨ محرم ١٢٨٠ هـ/ ٥ يونيو ١٨٦٣ م .. ونصها : « حيث إن المجموعة القانونية المطلق عليها اسم الدستور ، والتى أحضرتها من الآستانة قبل مدة ، وأرسلنا منها نسخة إليكم ، لتصير مرعية الإجراء فيما بعد ، وحيث إنه يوجد نسخ عديدة منها تحت الطبع ، فعند خيام طبعها يجب أن ترسلوا نسخا منها

لجميع المجالس ، وأن تهتموا بالتنبيه وإعلان الجهات اللازمة بأن القانون نامه الهمايوني ، الذي كان دستور للعمل لغاية الآن ، سيصبح منسوخا ومنعى الحكم ، وأن هذا الدستور سيكون معتبرا ومعمولا به في جميع قضايا الجنايات وسائر الأحكام . فلذلك حررنا لكم هذا ،[1] ففي هذا ، التعبير الأول ، للنظام المصري ، اعتمد الخديوي إسماعيل ، المجموعة القانونية ، العثمانية ، وهي إسلامية ، وليست علمانية ، مرجعا للقضاء المصري .

٢ ـ ولم يحدث الخديوي إسماعيل تغييرا في ، القضاء الوطني ، ، إلا في حدود ، الإضافة والتوسع ، لما كان قائما في عصر محمد علي ، فكان (المجلس الخصوصي) ـ وهو بمثابة ، مجلس النظار ، مع (مجلس الأحكام) ـ الذي هو امتداد (للجمعية الحقانية) التي أنشأها محمد علي ١٨٤٢ م ـ كان هذان المجلسان معا ـ مجتمعين ـ يكونان ، السلطة التشريعية ، في مصر ، وكان (المجلس الخصوصي) مكونا من ، كبار الذوات ـ أي رجالات الدولة ، والعلماء ، ـ أما (مجلس الأحكام) فكان مكونا من ، تسعة من الكبراء ومن عالمين ، أحدهما حنفي والآخر شافعي ، ..

ففي هذه ، السلطة التشريعية ، كان الفكر الإسلامي ـ وليس العلماني ـ حاضرا بواسطة هؤلاء العلماء ، أما التوسع الذي حدث في دوائر المحاكم ، فإنه قد أضاف إلى ، المحاكم الشرعية ، التي هي ، قضاء البلاد ، ـ ، مجالس ـ أو محاكم ـ الأقاليم ، للفصل في المسائل المدنية والتجارية ، وفي كل مجلس ـ

---

(١) أمين سامي باشا (تقويم النيل) المجلد الثاني من الجزء الثالث ص ٤٩٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٦ م .

محكمة - اثنان من العلماء ، بوظائف مفتين ، أحدهما حنفي والآخر شافعي ، وكان العمل أمام (مجلس الأحكام) و(مجالس الأقاليم) يجري طبقاً للقانون العثماني والقوانين التي أصدرها الخديوي ،(١) فلم يحدث في سلطة التشريع ، ولا في « دوائر القضاء » تغيير « عثماني » بهذا الإصلاح الذي أنجبه الخديوي إسماعيل .

٣ - وبعد تسع سنوات من حكم إسماعيل ... وبعد خمس سنوات من ترجمة اللجنة التي رأسها رفاعة الطهطاوي لقانون نابليون ، أي في حقبة الستينات من القرن التاسع عشر ، أصدر الخديوي إسماعيل في ٢٣ شوال ١٢٨٨ هـ ٥ يناير ١٨٧٢ م قراراً بتعيين مفتي الحنفية وشيخ الأزهر ومفتي الجيزة أعضاء في (المجلس الخصوصي) ، الذي هو المرجع في أكثر أمور الحكومة ، وذلك « للنظر في القضايا الشرعية »(٢) ..

فليس هناك - حتى هذا التاريخ - أثر لـ « علمنة » القانون والقضاء المصريين !.

٤ - أما « حكاية » ترجمة قوانين نابليون ، التي يقول عنها الدكتور لويس إنها « قد بلغت بعلمنة القوانين المصرية مدها الكامل » فإنها لا تخرج عن حدود « الوهم - أو الخطأ - الشائع » - إن أحسنا الظن - وقد تدخل في عد « جرائم تزييف التاريخ » !!..

---

(١) الرافعي (عصر إسماعيل) ج ١ ص ٤٤ - ٤٧

(٢) (تقويم النيل) المجلد الثاني من الجزء الثالث ص ٩٧٩

صحيح أن لجنة برئاسة رفاعة الطهطاوى قد أنجزت ترجمة مجموع قوانين نابليون (تحرير القانون الفرنسوى) وطبعته مطبعة بولاق ـ ١٢٨٣ هـ ١٨٦٦ م ـ وفى هذه المجموعة : القوانين المدنية ، والبلدية ، والمحاكمات ، والمرافعات ، وتحقيق الدعاوى ، والمسافعات ، والحدود ، والجنايات ... لكن هذه الترجمة لم تكن تعرض ، علمه قانون القضاء المصرى ، كما يوهم الدكتور لويس عوض ـ وربما كانت تهدف أن يعرف المصريون القانون الذى يتحاكم إليه الأوربيون فى بلادهم ، حتى يكونوا على بينة من حلول المشكلات الناجمة عن كثرة المعاملات مع هؤلاء الأوربيين فى ذلك التاريخ .. كانت ترجمة ، تعلم ومعرفة وتصريف لأمور مع الأجانب ، . وليست ، علمه للقانون المصرى والنظام القضائى فى مصر ، ... ودليلك على هذا الذى نقول ـ من ، حدائق الفكر ، ـ هذه المقدمة التى قدم بها رفاعة الطهطاوى لترجمة العربية لهذا القانون . . وفيها يقول عن سبب هذه الترجمة : إنه ، قد صدر الأمر العالى الخديوى بتعريبها حتى لا يجهل أهل هذا الوطن أصول المعاملة الأخرى ، لا سيما وأن علاقات الأقباط ، ومدينات الأحد و بعضاء ، تدعو إلى الإلمام بمثل تلك الأصول الوضعية ؛ ليكون من يتعامل معهم فى تسوية الأمر على بصيرة (١) ...!

ويزيد الطهطاوى هذا الأمر تأكيدا ووضوحا فى المقدمة التى كتبها لطبعة ترجمة ، قانون أحكام التجارة ، الفرنسى ١٢٨٥ هـ/ ١٨٦٨ م ، عندما يتحدث عن ، دواعى ، هذه الترجمة لهذا القانون الفرنسى ، فيقول ، . وحيث

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٥ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ طبعة بيروت سنة ١٩٨١ م

سعت الآن في مصر دائرة المعاملات بين أهالي الممالك الأوربية، وكثرت التعلقات، فصار لا بأس لأرباب التجارة بمعرفة قوانين المعاملات التجارية عند الأجانب، بل صار الاطلاع عليها لمن يعقد التجارات معهم من الواجب، وبهذا حسن ترجمة هذه القوانين بالعربية إلى حيز الوجود.

أريد أن هذه الترجمة كانت للعلم والمعرفة، حتى يكون المصريون على بينة وهم يعقدون عقود التجارة والمعاملات مع الأجانب ولم تكن علمية للقانون وللقضاء في مصر.[1]

٥ - لكن أمرا آخر كان يحدث بمصر، منذ عهد الخديوي سعيد (١٢٣١ - ١٢٧٩ هـ ١٨٢٢ - ١٨٦٣م) الذي سبق عهد الخديوي إسماعيل، هذا الأمر هو تزايد النفوذ الأجنبي بمصر، وخاصة بعد عقد امتياز شركة قناة السويس، فقد تزايد عدد الأجانب، وتزايد نفوذهم، وأخذت حكوماتهم تتدخل في الشئون الداخلية للبلاد، وتزايد عدد المدارس الأوربية في البلاد، حتى لقد افتتح منها سبعون مدرسة - اثنين وثلاثين - في عهد الخديوي إسماعيل، وكما يقول الرافعي، فقد خرجت هذه المدارس عددا كبيرا من رجال الأعمال والمهن وموظفي الحكومة، ونال كثير منهم الحمايات الأجنبية بواسطة القناصل، وصاروا في حكم الأجانب في انتمائهم للدول الأجنبية وميولهم إليها، وعدم خضوعهم للنظم الأهلية القضائية والإدارية.[2]

---

(١) المصدر السابق، ج ٥ ص ٣٦٨، ٣٦٩.

(٢) (عصر إسماعيل) ج ١ ص ٢٠٥.

فأصبح في البلاد كثرة من «الخواجات» وأشباه «الخواجات»، وبسط النفوذ الاستعماري المتزايد، حمايته، على هذه الجالية، النامية عددا ونفوذا. واستطاع هذا النفوذ أن يخلق لهذه الجالية، قضاء غير القضاء الوطني، فرض الاعتراف الرسمي به على الخديوي سعيد الذي أصدر إرادة، ؟! في ١٢ شعبان ١٢٧٢ هـ ١٨ أبريل ١٨٥٥م بإنشاء محكمة تجارية (مجلس تجار) مختلط من المصريين والأجانب، ليقضي في المنازعات التجارية التي يكون الأجانب طرفا فيها(١) ...

وتزايد النفوذ الأجنبي في شئون مصر أشيء للفصل في دعاويهم أواخر عهد سعيد، في ١٨٦١م، مجلس خاص باسم (قومسيون مصر) يتألف من رئيس مصري، وعضوين مصريين، وعضو أوربي، وآخر يوناني، وعضو إسرائيلي - (يهودي) - وآخر أرمني ... أي بأغلبية غير مصرية! وإن طلب دعاوى العقارات من اختصاص المحاكم الوطنية الشرعية، باعتبارها وقتئذ المحاكم العادية في البلاد(٢) ...».

لكن تعاظم النفوذ الأجنبي في عهد إسماعيل نشر فوضى التعدد في القضاء بالدعاوى التي كان الأجانب والخاضعون لحمايتهم، طرفا فيها. بل لقد أصبحت المحاكم القنصلية ومقرها قنصليات الدول الأجنبية، وقضاتها هم القناصل الأجانب ؟!- أصبحت تحكم للأجانب على الحكومة المصرية، وكانت كل محكمة قنصلية تحكم وفق قانون بلدها .. وكانت الدول المتمتعة بهذا الامتياز تسع عشرة دولة - بها بمصر سبع عشرة محكمة قنصلية تحكم

---

(١) (تقويم النيل) المجلد الأول من الجزء الثالث ص ١٦٠

(٢) (عصر إسماعيل) ج ١ ص ٤٧، ٤٨.

وفق قانون بلدها، وكانت أحكامها الابتدائية تستأنف في البلاد التابعة لها؟!!.

وتنظيماً لهذه «الفوضى القانونية والقضائية» أنشئت «المحاكم المختلطة» في مصر ١٨٧٥م، وهي محاكم ذات أغلبية أجنبية، وللأجانب رئاسة حسابها، وينفرد القاضي الأجنبي بالحكم في دائرتها الجزئية ذات القاضي الواحد، وكذلك في دائرة الأمور المستعجلة، والأمور الوقتية، ودائرة البيوع ونزع الملكية العقارية. وقد اعتمدت هذه المحاكم «قانون نابليون» شريعة تقضي به فيما يرفع إليها من منازعات!! فكانت أول «اختراق أجنبي منظم» للقضاء الوطني الإسلامي في مصر، لكنه ظل «اختراقاً جزئياً ومحدوداً»، فلم يخرج اختصاص هذا القانون النابليوني ومحاكمه المختلطة عن حدود منازعات الأجانب، والمنازعات التي تكون الأجانب طرفاً فيها ولم يتحول طوال عهد إسماعيل - إلى قانون لمصر ونظام لقضائها.

وجدير بالذكر أن إنشاء الخديوي إسماعيل لهذه «المحاكم المختلطة» - التي تقضي بقانون نابليون - إنما تم استناداً إلى نص «الأمر الجليل» الخط الهمايوني الذي أصدره له السلطان ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م، والذي جاء فيه: «... ومن المعلوم أن أمر إدارة أي مملكة كانت وحسن انتظامها وتزايد معموريتها وثروة أهاليها وسكانها لا يتيسر إلا بتوفيق معاملاتها وتطبيق إجراءاتها العمومية بأحوال الوقت والموقع وأمزجة الأهالي وطبائعها، فقد أعطيت لكم المرخصية الكاملة في أعمال قوانين ونظامات داخلية على حسب

---

(١) المرجع السابق - ج ٢ ص ٢٤٢ - ٢٤٦.

[illegible] (١)

[illegible] لا في عدم الاستقلال الحقيقي لمصر [illegible] المحاكم المختلطة [illegible] القضاء المصري [illegible]

ويكفي [illegible] الأجنبي [illegible] المصري في [illegible] القضاء [illegible] المصري الإسلامي [illegible]

[illegible] المحاكم المختلطة [illegible] على [illegible] الحكومة [illegible] بل حوّل الدول الأجنبية حق [illegible] في التشريع [illegible] وهذا هو [illegible] إنشاء المحاكم المختلطة(٢)

ويقول [illegible] المحاكم المختلطة [illegible] عن القضاء [illegible] الواقع من الاعتداء على حقوق الضعفاء [illegible] كما يقول عن قضاء المحاكم المختلطة [illegible]

---

(١) [illegible] ص ١٠٩٣

(٢) [illegible] ج ٢ ص ٢٤٩

ركن قوي من أركان السيطرة الأوربية على مصر (١) ..

لقد حدث هذا الاحتراق الجزئي ، لسيادة مصر القانونية والقضائية ، وأقام الأوربيون بهذا الاغتصاب الواقع من الأقوياء على حقوق الضعفاء ، ركنا من أركان السيطرة الأوربية على مصر ، وفق عبارات الخواجة ، فان تملن .. ثم يجيء الوطني ، لويس عوض ليرى في هذه السيطرة الأوربية على مصر عثمانية ومذهبا إنسانيا ارتقت إليه مصر في عهد إسماعيل العظيم ؟؟!!..

٦ - وحتى لا تكون هناك ثغرة ، شك متشكك ، في رفض الفكر الوطني الحقيقي لهذا الاحتراق الجزئي ، لشريعة البلاد وقضائها ، فإننا نسوق رأي رفاعة الطهطاوي ، الذي يزعم الدكتور لويس عوض أنه قد رسخ أسس العثمانية لمصر - نسوق رأيه في احتكام مجالس التجار المختلطة ، إلى غير القانون الإسلامي ، والرجل قد مات قبل قيام المحاكم المختلطة ، - والقانون الإسلامي ، ممثلا في ، فقه المعاملات ، كان - برأي الطهطاوي - المصدر الكافل لتحقيق أرقى صور العدل بين كل المتقاضين ، في كل المنازعات يقول الشيخ رفاعة - مترجم قانون نابليون - عن فقه المعاملات الإسلامي ، ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية ، حيث نوبوا للمعاملات الشرعية أبوابا

---

(١) المرجع السابق ج٢ ص ٢٤٣ ، ٢٤٧ نقلا عن كتاب ، مصر وأوربا ، ج ١ ص ١١٨ ، ٢٠٥ ، طبعة سنة ١٨٨٢ م) .

مستوعبة للأحكام التجارية ، كالشركة ، والمضاربة ، والقرض ، والمخابرة ، والعارية ، والصلح ، وغير ذلك . ثم إن الحالة الراهنة اقتضت أن تكون الأقضية والأحكام على وفق معاملات العصر ، بما حدث فيها من المتفرعات الكثيرة المتنوعة بتنوع الأخذ والإعطاء من أمم الأنام . ومن المعلوم أن نحو الشريعة الغراء - على تفرع مشارعه - لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحاط بالنفي والرى . ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية .. لأنها أصل وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع ..

وبعد هذا الحديث عن شريعة الإسلام وأحكام فقه المعاملات الإسلامية ، الصالحة لتنظيم الحياة وسياسة العمران ، ينتقد الطهطاوي الحكام ، مجالس التجار المختلطة ، إلى القوانين الأوربية التي ترجمها هو ، للعلم والمعرفة ، لا لتكون مصدر أحكام القضاء في بلادنا . فيقول : إن مخالطات تجار العرب ومعاملتهم مع أهل الشرق أنعشت نوعا همم هؤلاء المشارقة ، وجددت فيهم وازع الحركة التجارية ، وترتب على ذلك نوع انتظام ، حيث ترتب الآن في المدن الإسلامية مجالس تجارية مختلطة لفصل الدعاوى والمرافعات بين الأهالي والأجانب بقوانين - في الغالب أوربية - مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق ، بتوقيفها على الوقت والحالة ، مما هو سهل العمل على من وفقه الله لذلك من ولاة الأمور المستنقطين . ولكل مجتهد نصيب ! .»(١)

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٥٤٤ .

هذا هو ما كتبه الطهطاوي عن القانون الإسلامي في كتابه (مناهج الألباب) الذي طبعه ١٢٨٦هـ ١٨٦٩م أي بعد سنوات ثلاث من ترجمته لقانون نابليون.

في ذات الكتاب نرى الرجل يعلق آمال النهضة الحقيقية على طلاب الأزهر وعلماء الشريعة ، شريطة أن يضيفوا إلى علوم الشريعة سائر المعارف البشرية المدنية .. والعلوم الحكمية العملية(١) .

لقد ترجم الرجل مع تلامذته قانون نابليون ، للعلم والمعرفة ، وليكون على وعي بالتنسيق القانوني الذي يحكم عقول الأجانب الذين ترتبت معهم المخالطات والمعاملات ... وإنما من باب ... من تعلم لغة قوم من مكرهم

فلما رأى « الرطانة الجزئية » لهذه اللغة الأجنبية في عرين العربية ، حذر من ذلك الانحراف ، ووجه إليه الانتقادات ؟

وعلى ذات الدرب سار المشرع القانوني المقتدر محمد قاري باشا (١٢٣٧ - ١٣٠٦ هـ ، ١٨٢١ - ١٨٨٨م) وهو الذي تعاون مع الطهطاوي في ترجمة « قانون الجنايات » العقوبات الفرنسي الذي طبعته مطبعة بولاق في ثلاثة أجزاء ١٢٨٢ هـ ١٨٦٥م ... على ذات الدرب عندما نهض بعمر قد قبل به أحكام فقه المعاملات ، على مذهب الإمام أبي حنيفة ، فقدم للحياة القانونية ولمكتبة القانون الإسلامي .

(أ) كتاب (مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان) في المعاملات الشرعية ، على مذهب الإمام أبي حنيفة ملائماً لعرف الديار المصرية وسائر الأمم الإسلامية ..

---

(١) المصدر السابق ، ج ١ ص ٥٣٣ ، ٥٣٤

(ب) وكتاب (قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف)

(ج) وكتاب (تطبيق ما وجد في القانون المدني موافقا لمذهب أبي حنيفة) ..

(د) وكتاب (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية[1])

فأين هي « علمانية مصر في عصر إسماعيل » ؟!

إن إسماعيل لم « يرد » لمصر أن تكون قطعة من أوربا . وإنما الذي فرض ذلك عليه هو الاستعمار ...

وإن قانون مصر وقضاءها لم يتحولا إلى العلمانية ، على عهد الخديوي إسماعيل . وما الاختراق الجزئي الذي تمثل في المحاكم القنصلية والمختلطة إلا اغتصاب استعماري لجزء من السيادة الوطنية في مؤسسة التشريع والقضاء ..

ولم تكن الطهطاوي وأعلام عصر إسماعيل بالعلمانيين الذين يحولون شريعة الأمة ومنظومتها القانونية ، وإنما كانوا - رغم ترجمتهم لقانون نابليون - المدافعين عن جدارة فقه المعاملات الإسلامي بتنظيم المعاملات الحديثة والساعين لتقنين هذا الفقه تقنينا حديثا ، محاولين بذلك مقاومة العلمانية التي كانت سلاحا من أسلحة الغزو الاستعماري الزاحف على البلاد في عصر إسماعيل !..

---

(١) الزركلي (الأعلام) طبعة بيروت . وسركيس (معجم المطبوعات العربية والمعربة) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م

الاستعمار يفرض العلمانية

[illegible] الكشف [illegible] وتبدد [illegible] الذي تجسد في دعوى [illegible] مصر بقيادة الخديوي إسماعيل قد أرادت وسعت إلى [illegible] وأنه قد تحقق فيها، على عهد إسماعيل علمنة القانون والقضاء [illegible] هو القضاء الأجنبي في مصر ممثلا في المحاكم القنصلية والمختلطة، التي احتكمت إلى قانون نابليون، وهذه الشعرة التي انفتحت في جدار القانون الإسلامي الوطني، وفي بناء المؤسسة القضائية الشرعية المصرية، إنما حدثت بالقهر الأجنبي والتدخل الأوربي، وكجزء من اغتصاب السيادة المصرية الذي كان يتم في ذلك التاريخ !.

ثم تلاحقت الأحداث [illegible] الخديوي توفيق (١٢٦٨ - ١٣٠٩هـ/ ١٨٥٢ - ١٨٩٢ م) حكم مصر بعد عزل أبيه إسماعيل سنة ١٨٧٩ م [illegible] وشهدت الساحة المصرية سباقا محموما بين القوى الوطنية، التي استخدمت أداة الثورة العرابية سنة ١٨٨١ م لمقاومة التدخل الأجنبي، ولإطلاق طاقات الأمة، بالحرية والديمقراطية، كي تبدد الثغرات أمام الغرب الطامع، ولإحداث النهضة الكافلة إفلات مصر من المصير الذي أعده الغرب لأقاليم دولة الرجل المريض !..

شهدت الساحة المصرية سباقا محموما بين هذه القوى الوطنية وبين

الاستعمار الغربي - والإنجليزي في طليعته - الذي سعى لإجهاض «النهضة الثورية» ، ولاغتصاب مصر اغتصابا كاملا ...

فلما هزمت الثورة واحتلت انجلترا مصر في سبتمبر ١٨٨٢م .. صدق حديث الدكتور لوبن عوض لأول مرة في كلامه عن «قصة العلمانية في مصر» ، إذ نهض الاستعمار الانجليزي ممثلا في اللورد كرومر (١٨٤١ - ١٩١٧م) بتوسيع ثغرة العلمانية التي حدثت في عصر إسماعيل . فبعد أن كان قانون نابليون هو شريعة القضاء الأجنبي المختلط وحده ، أصبح في ظل الاحتلال - وبواسطته - شريعة المحاكم الأهلية المصرية كلها ، والقانون الذي فرض على الشعب التحاكم إليه في كل ما عدا قضايا الأحوال الشخصية من منازعات !

ففي ٢٤ جمادى الثانية سنة ١٣٠٠هـ - ٢ مايو سنة ١٨٨٣م وتحت سلطان الاحتلال الإنجليزي ، وفي عهد وزارة شريف باشا (١٢٣٨ - ١٣٠٤هـ ١٨٢٣ - ١٨٨٧م) الرابعة بدأ صدور القوانين الوضعية المستمدة من قانون نابليون - أي القانون المدني .. والقانون التجاري .. وقانون التجارة البحري وقانون المرافعات .. صدرت على حالها الذي كانت عليه في المحاكم المختلطة ، وأيضا صدرت قوانين العقوبات .. وتحقيق الجنايات .. مع بعض التعديلات ولقد اكتمل صدور هذه القوانين في ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨٣م .. وفي ٣٠ ديسمبر سنة ١٨٨٣م صدرت تعديلات قضاة المحاكم الأهلية .. وبعد أن كانت محاكم مصر - قبل الاحتلال - يعين بكل دائرة من دوائرها اثنان من علماء الإسلام ، أحدهما حنفي والآخر شافعي ، صدرت تعديلات المحاكم

لأهليه وفي كثير من دوائرها قاض أجنبي ، كحد أدنى ، وعين في محكمة الاستئناف أربعة من القضاة الأجانب (١) ؟!...

فكان هذا هو الانقلاب العلماني الحقيقي والشامل الذي عمت به السوى ، في قانون مصر وقضائها ! وصدق الدكتور لويس عوض عندما قال إن «السنوات الخمس والعشرين (١٨٨٢ - ١٩٠٧ م) تمثل - بوجه عام - الحقبة العلمانية الثالثة بمصر» ..

وهو يعتبرها الحقبة «الثالثة» ، لادعائه علمانية مصر محمد علي ومصر إسماعيل .. لكنها - في الواقع والحقيقة - الحقبة الأولى للعلمانية بمصر ، بعد التحقيق الذي قدمناه عن أوضاع مصر - الفكر والواقع - على عهد محمد علي وإسماعيل ...

والدكتور لويس عوض لا يتحدث عن قيادة كرومر والاستعمار الإنجليزي لجهود «علمنة مصر» باعتبارها غزواً فكرياً وتشويهاً حضارياً وعدواناً قانونياً مارسه الاستعمار في بلادنا ، وإنما يتحدث عنه في سعادة وانتشاء .. بل لقد بلغ به الولاء للحضارة الغربية العلمانية إلى حد انتقاد كرومر لبطئه في معركة «كنساح الحضارة الأوربية» لطابع مصر الإسلامي .. فهو لا يعجبه تدرج كرومر في «تعريب مصر وعلمنتها» ، وهو «التدرج» الذي أطلق عليه كرومر

---

(١) انظر في هذه الحقائق التاريخية : محمد مختار باشا المصري (التوقيعات الإلهامية دراسة وتحقيق د. محمد عمارة) طبعة بيروت سنة ١٩٨٠ م ، والرافعي (عصر إسماعيل) ج ٢ ص ٢٤٠ ، و(مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال) ص ٦٥ - ٦٨ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

وصف « الحب المنتظم » وليس الركض ، فيعلن الدكتور لويس لقرابة به من أنصار « الركض » ، لأن هذا « الحب المنتظم » قد عاق أي نشاط مكتسح للحضارة الأوربية في مصر (١) ، ؟؟

وكان لابد لهذا « الواقع العلماني » الذي زرع في المجتمع المصري من « فكر » يبيض وجهه ، ويحسن صورته ، ويدعو إلى تعميمه في ميادين الثقافة والتعليم ، والقيم أيضا ، وهذا هو الدور الذي لعبته « مدرسة المقطم » في الحياة الفكرية المصرية ، فهذه « المدرسة » التي بدأت بأصحاب (المقتطف) (١٨٧٦ - ١٩٥٢ م) و (المقطم) (١٨٨٩ - ١٩٥٢ م) ، قد تكونت نواتها من يعقوب صروف (١٨٥٢ - ١٩٢٧ م) وفارس نمر (١٨٥٦ - ١٩٥١ م) وشاهين مكاريوس (١٨٥٣ - ١٩١٠ م) وتلف حول هذه النواة آخرون ، كتبوا في (المقطم) أو (المقتطف) أو في غيرهما من المنابر الصحفية ، من مثل شبلي شميل (١٨٦٠ - ١٩١٧ م) ونقولا حداد (١٨٧٨ - ١٩٥٤ م) وجرجي زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤ م) وفرح أنطون (١٨٧٤ - ١٩٢٢ م)

ولم يكن غريبا أن تتقرب هذه « المدرسة » وهذا « التيار الفكري » بالدعوة إلى « العلمانية » في العقود الأولى من سنوات الاحتلال الإنجليزي لمصر ، فهذه المدرسة قد تكونت من المسيحيين الشوام ، الذين هاجروا إلى مصر فرارا من الممارسات الاستبدادية للدولة العثمانية في الشام ، فهم يكنون للرابطة العثمانية عداء شديدا ، ويسعون لنزع الصبغة الإسلامية عن الحياة الشرقية

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ - ٩ - ١٩٨٣ م

ثم هم أبناء أقلية دينية لا يبيح لهم وربها أن تطرح فكريتها كبديل للإسلام ، وذلك فضلا عن أن المسيحية التي يدينون بها هي رسالة روحية محضة ، لا تقدم للدنيا والدولة نظاما مدنيا . ومن هنا وجدوا في « التغريب » وفي فكرته الحضارة الغربية البديل الذي يبشرون به كي يمسخ الإسلام السياسي والحضاري ، وكانت العلمانية الغربية سبيلهم لفصل الدين الإسلامي عن الدولة فهضموا بدور الطليعة العلمانية التي دعت إلى ترسيخ الوقع العلماني ، الذي زرعه كرومر بمصر سنة ١٨٨٣ م ، وإلى تعميمه في مختلف مجالات الفكر والحياة !

صحيح أن التمايز قائم وموجود بين مواقف أعلام هذه المدرسة من عدد من القضايا .. لكنه لا يتجاوز الدقة والموضوعية ! إذا قلنا بهم قد جمعتهم « رابطة الولاء للغرب » .. الولاء - بالمعنى السياسي - عند الذين اتخذوا من الاستعمار الغربي - بخليزيا كان أو فرنسيا - موقف الولاء والتبعية ، بل والعمالة في بعض الحالات . والولاء - بالمعنى الفكري والحضاري - عند الذين أصبحت رسالتهم : التبشير بفكرية الغرب وأيديولوجية حضارته ، سعيا لحلولها محل حضارة الإسلام !..

وشيئا فشيئا اتسع نطاق هذه « المدرسة » ليضم عددا من الكتاب والمفكرين المصريين ، الذين تغيرت دوافعهم ومنطلقاتهم لتبني « العلمانية » ، حتى ليمكن تصنيفهم إلى فريقين :

الأول : ذلك الذي توحدت منطلقاته مع « مدرسة المقطم » - : الرفض

للإسلام السياسي والحضاري، والعداء لأية محاولة تسعى لصبغ الدولة والمجتمع بحضارة الإسلام، والعمل على سيادة نهج الحضارة الغربية وقيمها مع علومها وتطبيقات هذه العلوم ... أي «تغريب» الدولة والمجتمع «بجانب الأنتمية» ... وكان سلامة موسى (١٨٨٨ - ١٩٥٨ م) أبرز أعلام هذا الفريق، الذي يمثله في واقعنا المعاصر الدكتور يونس عوض خير تمثيل[1].

والثاني: ذلك الفريق الذي يقر من الصورة العثمانية للإسلام، وحسب هذه الصورة هي كل الإسلام وحقيقته وجوهره، تأثر بتقسيمات الاستشراق لجانب الفكرية. وفي ظل الانبهار بحضارة الغرب المتألقة والمنتصرة، حمل لأعلام هذا الفريق - الذين كونوا في الحياة السياسية المصرية «التيار الوطني المهادن»[1] - حيل بينهم أن «التغريب» هو السبيل إلى النهضة وتحرير الوطن من سيطرة الغرب الاستعمارية. وتقدم هذا التيار المصطفى السيد باشا (١٢٨٩ - ١٣٨٣هـ ٨٧٢ - ١٩٦٣م) و«حزب الأمة»، ثم استمر في صورة «حزب الأحرار الدستوريين».

لكن براءة منطلقات هذا الفريق من العداء الثابت للإسلام السياسي والحضاري قد فتح الطريق أمام أبرز مفكريه لمراجعة النفس والفكر، وخاصة عندما بلغوا مرتبة النضج والحكمة في مسيرتهم الفكرية، ولاحت لهم أمارات خيبة الأمل في الحضارة الغربية كمشروع صالح لإنهاض أمتهم من تخلفها وتحريرها من قبضة الاستعمار... وعندما عادوا - بأنفسهم، دون وساطة المستشرقين - إلى تراثهم الإسلامي، قرأوا فيه صورة مخالفة، بل ومعادية لصورته العثمانية ولتلك التي صورها له المستشرقون... لقد عاد أبرز أعلام

هذا الفريق - بدرجة أو بأخرى - إلى الإسلام السياسي والحضاري ، وتسلحوا عن موكب المبشرين بالعلمانية والتغريب

* ففي الوقت الذي نجد فيه ثبات سلامة موسى على « التغريب العلماني » و « العلمانية المتغربة » ، ونقرأ له كلمته المستقرة التي يقول فيها : إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة ؛ لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة ، فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا ، ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان وحكومة ديمقراطية برلمانية ، كما هي في أوربا ، وأن يعاقب كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أو بوقراطية دينية . وكلما ازددت حيرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي ، يجب علينا أن نخرج من أسنا ، وأن نلتحق بأوربا ، فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني ، وكلما زادت معرفتي بأوربا زاد حبي لها وتعلقي بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . وهذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرا وجهرا ، فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب(١) » .

في الوقت الذي نجد فيه ثبات سلامة موسى على هذا المذهب ، وهذا الموقف ، نجد مبادئهما عند الدكتور لويس عوض فهجومه على الثورة

---

(١) سلامة موسى (اليوم والغد) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م (انظر النص في محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج ٢ ص ٢١٢ - ٢١٥) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .

العربية مبعثه رفضها للقيم العربية ... وتشويهه لجمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) سببه أن الأفغاني لم يقبل قيم الحضارة العربية مع علومها[1]. وتعريب المجتمع وعلمنته هو النهضة والتقدم أما أسمته فهي الجهالة والتخلف والثيوقراطية.

وفي الوقت الذي تقرأ فيه هجوم سلامة موسى على مصطفى كامل (١٢٩١ - ١٣٢٦هـ ١٨٧٤ - ١٩٠٨م) والحزب الوطني، لربطه بين الوطنية المصرية والانتماء المصري للجامعة الإسلامية وهو الهجوم الذي يقول فيه: لقد حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوي عباس (١٢٩١ - ١٣٦٣هـ ١٨٧٤ - ١٩٤٤م) والمؤيد. فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام[2]. نجد امتداد هذا الفكر، وهذا الموقف، عند الدكتور لويس، الذي يصف كل التيارات والأحزاب والجماعات التي ربطت الوطنية المصرية بدائرة الانتماء الإسلامي. وليس العربي يصفها بـ الرجعية، والسلفية، و الثيوقراطية ... ويطلق هذه الأوصاف على (الحزب الوطني) الذي كونه مصطفى كامل. وعلى (جماعة الإخوان المسلمين)، (مصر الفتاة - الحزب الاشتراكي) و (الحزب الوطني الجديد) وينظم (الضباط

---

(١) انظر: سلسلة الإيراني الغامض في مصر، مجلة التضامن، العدد ٦ سنة ١٩٨٣م ص ٦٧ وانظر كتاب (جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض) ص ٣١ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧م.

(٢) (اليوم وبعد) وانظر أيضاً في (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) - ص ٢١٥.

الأحرار)[1] . على حين يعتبر الذين « اختاروا الاستعمار البريطاني » بدلا من الرباط الذي كان يربط مصر بالدولة العثمانية عندما احتل الإنجليز مصر - وهو رباط أشبه ما يكون « بالكمنولث الإسلامي » - يعتبر الذين « اختاروا الاستعمار البريطاني وطنيين تقدميين[2] » ؟!!.. لأنهم (الجناح العلماني) في « الثورة العربية[3] » !!..

هذا عن « الفريق العلماني » الذي مثل « مدرسة المقطم » في صفوف الحركة الفكرية المصرية ، وتماثل معها في المنطلقات والغايات

* أما الفريق الثاني الذي لم تتبع دعوته إلى « العلمانية » من العداء للإسلام الحضاري .. والذي راجع نفر من أبرز أعلامه الموقف من « العلمانية » ، فعاد يدعو إلى نهضة إسلامية متميزة عن نهج العلمانية والتغريب .. فإن من أبرز مفكريه : الشيخ علي عبد الرازق (١٣٠٦ - ١٣٨٦هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦م) والدكتور محمد حسين هيكل (١٣٠٥ - ١٣٧٥هـ ١٨٨٨ - ١٩٥٦م) ...

* في ظاهر الأمر وعنوان القضية لم يكن كتاب الشيخ علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) - الذي صدر في أبريل سنة ١٩٢٥م - دعوة إلى تبني

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣م .

(٢) دكتور يونس عوض (تاريخ الفكر المصري الحديث) من عصر إسماعيل إلى ثورة سنة ١٩١٩م المبحث الأول - الحلقة التاريخية ص ١٢٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م

(٣) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣م .

العلمانية ، كقسمة من قسمات الحضارة الغربية ، تبنيها في مشروع النهضة المصرية والشرقية . لكن حقيقة الأمر وجوهر القضية أن هذا الكتاب كان أخطر وأكبر عمل فكري يعبد الطريق لسيادة العلمانية في بلاد الإسلام ؟

فقبل هذا الكتاب كان الدعاة للعلمانية إما من « مدرسة المقطم » ، المعروفة بعدائها للإسلام السياسي والحضاري ، أو من « المتغربين » ، الذين لا ينظر الناس إلى كتاباتهم حول علاقة الدين بالدولة نظرتهم إلى كتابات « الشيوخ » و « علماء الإسلام » في أمور الدين . أما الشيخ علي عبد الرازق ، فكان أول عالم من علماء الأزهر الشريف - بل من علماء الإسلام - يقول للناس « جوهر » ما يقصد إليه العلمانيون !..

وقبل هذا الكتاب كانت الأفكار العلمانية الداعية إلى فصل الدين عن الدولة تواجه باعتبارها « فكرا مستوردا » ، أتى به أصحابه من « الغرب الاستعماري » ، ولم يدركوا « خصوصيته الغربية » التي جعلته حلا غربيا لمشكلة غربية ؛ لأنه طبيعي مع المسيحية التي انعقد الإجماع على أنها رسالة روحية محضة ، ومن ثم فإنه ليس بطبيعي مع الإسلام الذي انعقد الإجماع على أنه عقيدة وشريعة لها أحكام تنظم الدولة والمجتمع وتسوس الناس في حياتهم الدنيا . كما أن فكر العلمانية طبيعي في الغرب ، من حيث كان رد فعل على وجود مؤسسات كنسية كهنوتية استبدت بحياة الناس وفكرهم وحاربت التقدم وفرضت التخلف والجمود في كل ميادين الحياة . وهو - بذلك - غير طبيعي في المحيط الإسلامي الذي لا يعرف بل ينكر دينه ومسار

تطوره قداسة البشر والمؤسسات ووصايته أي منهما على العقائد والفكر والممارسات ...

لكن كتاب (الإسلام وأصول الحكم) قد جاء ليلغي خصوصية الإسلام - كفكر - في هذه القضية .. وليلغي خصوصية التطور التاريخي لحضارتنا العربية الإسلامية في هذه القضية ، أيضا . ومن ثم فقد أصاب الهدف الذي ما كان للحلم بوصايته العلمانيون المتغربون عندما خلص إلى أن فصل الدين عن الدولة هو الحل الطبيعي بالنسبة لنا ، تماما كما كان الحل الطبيعي في الحضارة الغربية .

فإذا كانت الكنيسة الكاثوليكية - في الغرب - قد أضفت قداسة الدين على صاحب السلطة الزمنية ، فجعلت رأس الدولة حاكما بالحق الإلهي ، فإن كتاب (الإسلام وأصول الحكم) قد صور نظام الخلافة الإسلامي - تاريخيا - على نفس الصورة ، فقال إن هذا النظام فضلا عن أنه ليس من الإسلام في شيء - قد جعل الخليفة حاكما مطلقا يستمد سلطانه من الله ، وولايته على دين الناس ودنياهم عامة ومطلقة كولاية الله - سبحانه - ورسوله - عليه الصلاة والسلام - ..

وإذا كانت العلمانية الغربية إنما عنته وتعنيه من فصل الدين عن الدولة قد كانت رد الفعل الطبيعي ضد الحكم بالحق الإلهي ، وزاد من ضرورتها أن هذا الحكم بالحق الإلهي لا سند له ولا مبرر في ظل المسيحية التي هي رسالة روحية محضة ، ودين لا دولة ، وموعظة لا سياسة ، أي لا مدخل لها في الحكم ، أيا كان هذا الحكم وبصرف النظر عن طبيعة نظامه ، فلقد جاء كتاب

(الإسلام وأصول الحكم) يقول الناس - على لسان أحد علماء الأزهر وقضاة المحاكم الشرعية - إن الإسلام دين لا دولة ورسالة روحية ، لا علاقة له بالسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات ، وإن النبي الإسلام ﷺ لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا ، ولم يدع إلى شيء من ذلك ، إذ كان رسولا ما عليه إلا البلاغ ، دون التنفيذ . الأمر الذي يجعل الإسلام - كالمسيحية - دعوة دينية خالصة لروحانية الدين ، يطلب من أتباعها أن يدعوا ما يقتصر القيصر وما شاكله .

فعلى عبد الرازق أن محمدا ﷺ ما كان إلا رسولا بدعوة دينية خالصة للدين ، لا يسوسها نزعة ملك ، ولا دعوة لدولة ، وإنه لم يكن للنبي ﷺ ملك ولا حكومة ، وإنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها ، ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا إلى ملك .[1]

وإذا كان الكتاب لم يستخدم كلمة العلمانية ، التي هي الترجمة العربية المتداولة للكلمة الإنجليزية Secular ، فإنه قد استخدم مرادفا شديد الدقة في التعبير عن معنى هذا المصطلح في الحضارة الغربية ، وذلك عندما أراد وصف حكومة أبي بكر الصديق فقال إنها كانت حكومة ، لا دينية[2] - أي علمانية ! فالعلمانية هي الغاية . ولها مهد على عبد الرازق الطريق كما لم يصنع أحد من الذين سلكوا هذا السبيل !..

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، ص ٦٤ ، ٥ ، طبعة ١٩٢٥م

(٢) المرجع السابق ، الكتاب الثالث ، الباب الثاني ، ص٩

ذلك هو مكان علي عبد الرازق ، وكتابه (الإسلام وأصول الحكم) في علمية الإسلام ، والدعوة إلى علمية الدولة في عالم الإسلام .

ولقد أثار هذا الكتاب أكبر وأخطر معركة فكرية في تاريخ الإسلام الحديث[1] ويقدر ما أثار الارتياح في صفوف العلمانيين فلقد أثار الاستنكار في صفوف الإسلاميين ، إن لعله كان أحد الأسباب التي استقرت الضمير الإسلامي فحركته لإقامة التنظيم ، كأداة للدفاع عن مكانة الإسلام بتصاريف التغريب ، فظهرت (جمعية شبان المسلمين) و (جماعة الإخوان المسلمين) في السنوات التي شهدت ذيول معركة هذا الكتاب ؟ .

وأمام هذا الرفض والاستنكار الإسلامي ، شبه الجماعي ، بدأت أمارات تراجع الشيخ علي عبد الرازق عن درجة ، العلو ، التي ذهب إليها في قضية الدين عن الدولة ، وتجريده الإسلام من أية مهام سياسية وتنفيذية ، فبعد أن قال في كتابه : « أنا بعد ما بين السياسة والدين[2] » صرح ، لجماعة من العلماء ، تصريحا يرى فيه تراجعا كليا عن الفكرة المحورية لكتابه ، ونشر هذا التصريح في صحيفة (السياسة) اليومية ، وفيه قال : « إن الإسلام دين تشريعي ، وإنه يجب على المسلمين إقامة شرائعه وحدوده ، وإن الله خاطبهم جميعا بذلك » .

---

(١) انظر تفصيلات هذه المعركة في الدراسة التي قدمنا بها طبعة هذا الكتاب ، بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٢) (الإسلام وأصول الحكم) الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، ص ٦٩ .

وبعد أن أنكر في كتابه «علاقة الإسلام بطبيعة ما من صنائع الحكومة»، خاصة إذا كانت هذه «الحكومة» هي «الخلافة» ... تراجع، فتقول في هذا الـ (إيضاح) ... إنه إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين في أن تكون الحكومة خلافة تكون حينئذ حكومة شرعية، واجبة طاعتها فيما لا يخالف الدين».

وبعد أن كان يرى - في كتابه - أن حكومة الخلفاء الراشدين كانت لا تأتيه، قامت على القهر والغلب ... تراجع، وقال في هذا الـ (إيضاح) ... إن حكومة الخلفاء الراشدين ... إنما قامت وتمت برأي عامة المسلمين، وغاية منهم لمصلحتهم الدينية والدنيوية، فكانت - بذلك - ببعثهم صحيحة واجبة الطاعة(١).

وأمر آخر يشهد بهذا التراجع إن لم يتبع مبلغ الدليل فهو «قرينة» يتمثل في امتناع الشيخ علي عبد الرازق عن إعادة طبع كتابه، رغم نفاذه السريع، وإلحاح كثير من العلمانيين عليه كي يعيد طبعه - ألقد رفض إعادة طبعه، وبدا نافراً من الحديث في موضوعه؟!(٢).

ويبدو أن الرجل قد عزم - وآخر حياته - أن يكتب صراحة عن تراجعه عن الفكرة المحورية التي دار حولها كتابه ... فوفقاً لرواية أكبر أبنائه - محمد - إلى سنة ١٩٧١م ... أنه قد شرع في كتابة صفحات يسجل فيها هذا التراجع، لكن الأجل وافاه قبل إتمام هذه الصفحات ..

---

(١) صحيفة «السياسة» اليومية، عدد ٨٨١ في أول سبتمبر سنة ١٩٢٥م

(٢) ظهر ذلك في حديث له نشر في (المصور) قبيل وفاته سنة ١٩٦٦م

وهكذا خسرت العلمانية ، الورقة الإسلامية ، الوحيدة التي كتبها واحد من علماء المسلمين !

* ما الدكتور محمد حسين هيكل ، فإن قضيته مع الدعوة العلمانية هي درس في الموضوعية والشجاعة الأدبية والأمانة الفكرية ، تستحق التأمل واستخلاص العبر والدلالات ..

ففي سنة ١٩٢٥ م ، عندما صدر كتاب علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) ـ حمل الدكتور هيكل ، وكان رئيسا لتحرير صحيفة (السياسة) ـ حمل مع صحيفته وحزبه لواء الدفاع عن علمية الإسلام ، و (فصل الدين عن الدولة) ـ وهو جوهر فكر الكتاب ـ

وبعد هذا التاريخ بعشر سنوات طبع الدكتور هيكل كتابه الهام (حياة محمد) الذي افتتح به حقبة إسلامية ... فرأيناه في هذا الكتاب ـ يتراجع عن (العلمانية) ـ بل وينقضها ـ عندما يقرر تميز الإسلام عن المسيحية في علاقة الدين بالدولة ، وتميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية في هذه القضية ... فهو في سنة ١٩٢٥ م كان يدافع عن كتاب القول بأن رسالة محمد ﷺ دعوة دينية خالصة للدين ، لا سياسة فيها ولا حكومة ولا تنفيذ ، وما كان محمد ، إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، لم يقم دولة ، ولم ينفذ شريعة ، ولم يرس حكومة ... أما في سنة ١٩٣٥ م فإنه يكتب عن طور الدولة ، في حياة الرسول وتجربته بعد الهجرة إلى المدينة ـ فيقول ... هنا يبدأ طور جديد من أطوار حياة محمد ، لم يسبقه إليه أحد من الأنبياء والرسل ، هنا يبدأ الطور السياسي ـ الذي أبدى محمد فيه من المهارة والمقدرة والحنكة ما

يجعل الإنسان يقف دهشا ، ثم يطأطئ الرأس إجلالا وإكبارا . وهذا الطور من حياة الرسول لم يسبقه إليه نبي ولا رسول ، فقد كان عيسى وكان موسى وكان من سبقهما من الأنبياء يقفون عند الدعوة الدينية يبعثونها للناس من طريق الجدل ومن طريق المعجزة . ثم يتركون لمن بعدهم من السياسة وذوي السلطان أن ينشروا هذه الدعوة ، فأما محمد فقد أراد الله أن يتم نشر الإسلام وانتصار كلمة الحق على يديه ، وأن يكون الرسول والسياسي والمجاهد والفاتح . لقد أقام محمد دين الحق ، ووضع أساس حضارة هي وحدها الكفيلة بسعادة العالم ، والدين والحضارة اللذان يبعثهما محمد للناس بوحي من ربه يتزاوجان ، حتى لا انفصال بينهما ... وقد خلا تاريخ الإسلام من النزاع بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، أي بين الكنيسة والدولة ، فأتجاه ذلك مما ترك هذا النزاع في تفكير الغرب وفي اتجاه تاريخه ...»(١) .

نعم ، كتب الدكتور هيكل هذه السطور ومثلها في (حياة محمد) ، وهي التي لو نشرت في سنة ١٩٢٥ م لكانت ، نقيضا ، للعلمانية ، ولعلمية الإسلام ، كما جاءت في كتاب علي عبد الرازق ، الذي حمل هيكل لواء الدفاع عنه في ذلك التاريخ !.

ولقد كان طبيعيا أن يثير رجوع الدكتور هيكل عن العلمانية ، إلى القول بأن الإسلام دين ودولة ، وعن التغريب إلى الدعوة للنهضة بواسطة الحضارة الإسلامية المتميزة . كان طبيعيا أن يحدث ذلك تأثيره في الحركة

---

(١) (حياة محمد) ص ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٥١٦ ، ٥١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٨١م

الفكرية . فالرجل نجم متألق في الحياة الفكرية والسياسية ، الحزبية والبرلمانية وغير ذلك ، فإن تراجعه قد اتسم بالشجاعة والصراحة والحسم والوضوح ولم يكن بالصمت عن المقولات التعريبية ، وبمجرد الامتناع عن إعادة طبع الكتب التي صرحت وطفحت بالتعريب ، أو بتكثيف البحث في ميدان الإسلاميات . كما حدث من عديد من المفكرين الذين عادوا إلى نهج الاستقلال الحضاري ، وتخلصوا من مرحلة الانبهار بالحضارة الغربية الغازية ، بعد أن خابت آمالهم في ... وهم اتخذوها سبيلا إلى تحضر الأمة وتحررها . كانت مكانة الدكتور هيكل وشجاعته مثيرة لردود الأفعال حيال موقفه الفكري الجديد ، فأخذت تنهال على الرجل « الانتقادات » و« العمرات » . وممن ؟ من « الرفاق القدماء » في « العلمانية والتعريب » ؟!..

ومضت سنتان على ظهور (حياة محمد) . وفي سنة ١٩٣٧ م أضع الرجل العمل الفكري الثاني في « إسلاميته » (في منزل الوحي) . الذي جاء ثمرة لرحلة حجازية ، تتبع فيها خطا الرسول . وعبر القرون ليعيش الذكريات والأحداث التي حسبت « البعثة » التي نورت الأمة وصنعت الحضارة . وغيرت مجرى التاريخ ! . وفي مقدمة هذا الكتاب أفاض الرجل في الحديث عن تحوله الفكري . وعن الموقف من الحضارة الغربية العلمانية . ورد على عمر الرفاق القدماء في العلمانية والتعريب . لقد تحدث عن تجربته مع « التعريب » . وتجربته مع « الفرعونية » ، كسبيل للنهضة ... وعن تحوله إلى معسكر الإسلاميين ... والمنطق الحضاري والمنطق العقلاني لهذا التحول الفكري . . ولما كانت سطور الدكتور هيكل هذه هي أشبه ما تكون « بالوثيقة »

في المعركة ضد العلمانية والتغريب ، فإننا نسوق أطرافاً منها ، نسند عليها المقام ، رغم ما فيها من إطالة نسبية .

لقد بدأ حديثه في هذه القضية ، مشيراً إلى ، عمر رفاق العلمانية والتغريب القدماء ، فقال : « وأقف هنا لأدفع رغماً حسب الذين زعموا أنه معمر عمروني به بعد تأليف كتابي ، حياة محمد ، حسب هؤلاء الذين تقلبت بكتابه السيرة رجعياً ، وكنت عندهم قبلها في طليعة المجددين ، لكني أتذكر أصدقائي أحرار الرأي ، عن غايتنا جميعاً حين نبتغي ؟ ألسنا نبتغي التقدم خطوة جديدة في سبيل الكمال ؟ » ولقد طالما التمسنا في شرقنا أسباب النهوض بعلمنا ، نقف إلى جانب الإنسانية المهذبة ، لا ينكس الخجل رءوسنا ، ولا يجر في نفوسنا ذلك الشعور الممض بأنا دون الغرب مكاناً ، ولقد حيل لي زمناً ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابي ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض ، وما زال شارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله ، لكني أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله ، فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب ، وثقافتنا الروحية غير ثقافته ، خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما قرنه ، الثانوية المسيحية منذ عهدها الأول ، وبقي الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير ، بل حوربت المذاهب الإسلامية التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهون الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة أبداً ، بذلك بقي الشرق مطهراً من الأسباب التي أدت إلى اضطراب الغرب الروحي ، وإلى ثورته السياسية التي نشأت عن هذا

الاضطراب ، وبقي المسيحيون المقيمون في الشرق في جوار المسلمين في طمأنينة لا يصلون من نيران الثورات والحروب الأهلية ما كان يصلاه إخوانهم في الغرب .

كان الخروج على الكنيسة المسيحية في الغرب إعلان الثورة على السلطان ، وكانت الثقافة الروحية بذلك في قبضة رجال الدين ، يبرمون من أمرها ما يشاءون إبرامه ، وينقضون ما يشاءون نقضه .

أمّا والإسلام لا يعرف الكنيسة ، وأقرب الناس فيه إلى الله أتقاهم ، ولا فضل فيه لعربي على عجمي إلا بالتقوى . فقد بقيت الثقافة الروحية في الشرق حرة طليقة لم تقيد إلا حين قعد الجهل بالناس فقبرت الأذهان وجمدت القرائح وجمدت القلوب .

لم يعرف عصور الازدهار الإسلامي قيداً لحرية الفكر ما كان صاحبه يرى ، القصد يبتغي برأيه سبيل الحق ، ولم يعرف المسلمون أن الذنوب يغفرها غير الله .

كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لننهض بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ! ألا مفر إذاً من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أضواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحيي بها ما قبر من أذهاننا وجمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا .

هذا كلام واضح بين ، ومن عجب أن يخفى على أصحابي فلا يرونه ، وأن

يكون حقوه سبب تثريبهم علي. ولكن لا عجب، فقد خفي هذا الكلام على سواء، كما لا يزال خفيا عن كثيرين منهم. وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لتجدهما جميعا هدى وتبيانا، ولكنني أدركت بعد لأي أنني أضع البذر في غير منبته، فإن الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة، وانقلبت الشمس في تاريخنا البعيد في عهد الفراعين، مؤملا لوحي هذا العصر ينشأ فيه نشأة جديدة، فإذا الزمن وإذا الركود العقلي قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصبح بذرا لنهضة جديدة. ورأيت فرأيت أن تاريخنا الإسلامي هو وحده البذر الذي ينبت ويثمر، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو، ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتي ثمرها بعد حين.

والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد في الإيمان بالله تنزع في ظلال حرية الفكر إلى وحدة الإنسانية، وحدة أساسها الإخاء والمحبة. فالمؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم، وهم لذلك أمة واحدة تحييها الإسلام وعاينها السلام. وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما تدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات، وتصوير الأمم وحدات متنافسة تحكم السيف وتحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه. ولقد تأثرت معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية، واندفعت تنفخ فيها روح القوة، فحسب أن تستطيع أن تقف بها في وجه الغرب الذي طغى عليها وأذلها. وخيل إلينا في نتاجنا أنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجدا بائنا، وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإنسانية. ولقد أنسانا بريق حضارة

العرب ما تنطوي هذه الفكرة القومية عليه من جراثيم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها وحدها، ورأينا ما خيم علينا من سحب الجهل إمعانا في هذا النسيان.

على أن التوحيد - الذي أضاء بنوره أرواح آبائنا - قد أورثنا من فضل الله سلامة في الفطرة هدينا إلى تصور الخطر فيما تدعو العرب إليه، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليقة أن تضل السبيل، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها، ومن ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقا بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه وجهة العرب بكل وجودنا، وكان النفور من جانب السواد عن الأخذ بحياة العرب المعنوية، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته. والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب، ولذلك لم يكن لنا مفر من العودة إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية لنخرج من جمودنا المادي، ونتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية العرب إليه، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها العرب إلهه.

ثم ألبث حين تبينت هذا الأمر أن دعوت إلى إحياء حضارتنا الشرقية فأين هذا من تملق الجمهور أو متابعته التماسا لرضاه؟ كما يزعم الذين يعمرون؟! إنني لم أتقيد في تفكيري وتأملي أمام شيء مما رأيت بغير منطقي وعقيدتي الذاتية، للذين كونتهما الطريقة العلمية الحديثة، فأنا لا أسلم بالعقيدة الموروثة إذا لم يكن لها أساس غير ما وجدنا عليه آباءنا، ما لم أمتحنها وأمحصها وما لم أصل من أمرها إلى الإيمان بأنها هي الحقيقة كما نسيغها

عقلي ويطمئن إليها ضميري. وأنا لا أحسب الذين يأتون بعقيدة ما لغير شيء إلا أنهم وجدوا عليها آباءهم مؤمنين حقاً ..."[1]

إنه درس عظيم في الحرية والموضوعية والصدق مع النفس ومع الأمة التي ينتمي إليها هذا المفكر العظيم، ضربه الدكتور هيكل وهو في مرحلة الصحة الفكرية - في العقد الرابع من عمره - وكان الشبابة لاعبة وأهم الأعمال الفكرية التي أبدعها ؟!..

لقد كان حماً لامعاً في سماء الفكر والسياسة يتقدم صفوف التيار الفكري العلماني - الوطني - ... يشتمل على الحضارة الغربية، ويدعو إلى استعارتها ككل، بثمراتها العقلية والروحية ... ويبني مفهومها للقومية، فنادى - ككل أعلام هذا التيار ... المصرية، التي تقصم عرى الانتماء الحضاري الإسلامي لمصر ... ويبني علمانيتها، فتدافع عن فصل الدين عن الدولة، ونظر إلى الإسلام باعتباره رسالة روحية خالصة، كما كانت رسالات الأنبياء الذين سبقوا محمداً - عليه الصلاة والسلام -.

فلما بلغ مرحلة النضج الفكري، ورأى الأزمة - أزمة الاغتراب التي تحيط بالمثقفين المتغربين وتعزلهم عن سواد الأمة، وبلغ مرتبة اليقين بأن بذور الحضارة الغربية غير صالحة لتراث أمتنا، وبأن نهضتنا لها أمر محال ... جرت استلهام عوامل النهضة من التراث الفرعوني ... لكنه افتقد الخيوط التي تجعل هذا التراث صالحاً لتحقيق النهضة التي تريدها الأمة ... فلما عاد إلى فكر

---

(١) د. محمد حسين هيكل (في منزل الوحي) ص ٢٢، ٢٦، ١٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

الحضارة الإسلامية وتاريخها وجد الزاد الذي زاد [illegible] وواجه الشجاعة الفعل على الملأ هذا التحول العظيم الذي قام، وتقوم [illegible] عظيماً في الشجاعة الأدبية بمفكر عظيم يحمل في عقله وقلبه وضميره هموم أمة عظيمة تجاهد للتحرر والانعتاق من أسر الغرب الاستعماري، ولمواجهة ما تفرضه عليها من تحديات[1]

وبمثل هذه المواقف الشجاعة، والتحولات ذات الدلالة، تغيب العمالقة ثمرة مرة، فحمها كرومر في تربة الواقع المصري، وتبنت الدفاع عنها «مدرسة المقطم»، واستمر الدفاع عنها نفر من المثقفين المصريين، يدفعون إلى تبني فكرية التغريب، ليس بالانتهاء إلى الحضارة الغربية فقط، وإنما باعتبارها البديل للإسلام الحضاري، الذي يكنون له شديد العداء. ولقد كان سلامة موسى طليعة هذا النفر من المثقفين المصريين، الذي يحمل، رسالتهم الدكتور يونس عوض، في واقعنا الفكري المعاصر[1]

---

(١) لمزيد من التفصيل عن هذه التحولات الفكرية، انظر كتابنا «الإسلام والسياسة»، طبعة القاهرة سنة ١٩٩١م، و«الإسلام بين التنوير والتزوير»، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٥م.

ثورة سنة ١٩١٩م والعلمانية

لكن الدكتور لويس عوض قد تجاهل تماما هذه الصفحة من تاريخ العلمانية والعلمانيين في مصر .. صفحة تراجع الكثيرين من أعلامها ورموزها عن علمانيتهم ، كجزء من تراجعهم عن فكرية التغريب ، عندما جاءت منهم في هذه الفكرية كسبيل لنهضة أمتهم ، وعندما قادهم التفكير في المبادئ الحضارية ، إلى اليقين بتميز أمتهم حضاريا ، في القديم ، وأيضا في المشروع الحضاري الكافل لنهضتها في العصر الحديث .

وسبب آخر ، لعله قد جعل الدكتور لويس لا يشير صراحة إلى مكان وحزب الأمة) ومبادئه (الأحرار الدستوريين) من الفكر التغريبي العلماني .. وهو أن جمهور القراء يعرفون أن هذا التيار قد كان في السياسة ، تيارا ، مهادنة مع الاستعمار ، كما كان في معسكر الأقلية ، وقرار علمانية لا تبيض وجه ، العلمانية في أعين جمهور القراء ..

ولعل هذا السبب ذاته هو الذي جعل الدكتور لويس يقفز فوق هذه الصفحة ، دون أن يشيرها ، ليدعي - في استفاضة - أن سعد زغلول ، وثورة سنة ١٩١٩م ، وحزب الوفد ، قد رفعوا لواء العلمانية في مصر ، وأنها قد عرفت بسببهم - ثلاثين عاما من العلمانية امتدت من ثورة سنة ١٩١٩م وحتى ثورة سنة ١٩٥٢م ..

نقرأ كلمات الدكتور لوس .. حتى ننظر حظها من الصدق في « حقائق الفكر » و « وقائع التاريخ » .. يقول « .. وبتمزيق وصال الإمبراطورية العثمانية ، وبدون دعوة الجامعة الإسلامية ، ثم إلغاء الخلافة في تركيا عدت عقيدة الجامعة الإسلامية غير ذات موضوع في مصر وغيرها من إيالات الدولة العثمانية .. وقد أطلق هذا مد القومية المصرية جارف على الأساس العلماني في ثورة سنة ١٩١٩ م ، بزعامة سعد زغلول والوفد المصري

لقد كانت روح ثورة سنة ١٩١٩م خالية تماما من روح الكراهية للغرب .. فقد كان المحرك الأساسي لثورة سنة ١٩١٩ م هو الإيمان الذي لا يتزعزع بالحق الطبيعي ، أي بأن مزاولة السلطة لا شرعية لها إلا بتفويض من الشعب ، وبمبدأ الفصل بين الدين والدولة .. ولقد لقنت مرارة فشل الثورة العرابية سعد زغلول جملة دروس ..

منها أن المصريين هزموا وسحقت ثورتهم ، لا بسبب خيانة الخديوي توفيق ، ولا بسبب سوء نية البريطانيين ، ولا بسبب نفاق تركيا ذات الوجهين

وإنما فشلت الثورة العرابية أساسا لأن المصريين كانوا غير ناضجين ، وكانوا يعتمدون على تراث باق لهم من العصور الوسطى أكثره محض هراء ؛ فشلت الثورة العرابية لأن طريق التحرر من الاستبداد الداخلي ومن السيطرة الأجنبية معا هو نفس الطريق الذي سارت فيه شعوب أوربا منذ الرينسانس ، ألا وهو العلمانية .. وبثورة سنة ١٩١٩م انتصرت العلمانية في مصر ، وامتد انتصارها ، من الناحية الرسمية ثلاثا وثلاثين سنة ، أي من ثورة سنة ١٩١٩ م

إلى ثورة سنة ١٩٥٢ م ...»(١) .

تلك هي كلمات الدكتور لويس عن «علمانية مصر» ثورة ١٩١٩ م وسعد زغلول .. والآن، نعرض هذه الدعوى على «حقائق الفكر» و«وقائع التاريخ» .

* إن العلمانية، بما تعنيه من عزل الدين عن شئون الدولة والمجتمع - لم تكن الأساس، الذي قام عليه المد القومي الذي تفجّر، والذي فجّر ثورة سنة ١٩١٩ م .. فشعار هذا المد قد كان «وحدة الهلال مع الصليب» .. وليس بجاهل ولا يجاوز ما يرمز إليه «الهلال» و«الصليب» ؟!.. فأين هي العلمانية في ثورة قدح زندها وأوري نارها الشيوخ والقساوسة من فوق منابر المساجد والكنائس، ولعب فيها الأزهر دور البارز ؟!..

* ومن الذي قال إن «روح ثورة سنة ١٩١٩م قد خلت تماماً من روح الكراهية للغرب» ؟ .. إن مبلغ علمي أن الدكتور لويس ليس براهب المسيحي الذي يمارس خلق «الصوفية - المسالمة» الذي جاءت به المسيحية الأولى، خلق «أحبوا أعداءكم، وباركوا لاعنيكم» .. فهل تلعب به المحبة للغرب، وتعشق نسمة الحضارية إلى حد تصوير «ثورة سنة ١٩١٩ م» بأنها قد خلت تماماً من روح «الكراهية» للغرب الذي كان يحتل الشعب، ويقهر الأمة، وينهب الاقتصاد، ويشوه الدنية الحضارية، ويخضب الأرض بدماء الشهداء ؟!..

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣/٩/١٩٨٣ م

* ثم من قال إن الثورة العرابية لم تهزم في الأساس، بسبب خيانة الخديوي، وسوء نية إنجلترا؟.

لست أتهم الدكتور لويس بالتعاطف مع توفيق أو الإنجليز، فالرجل بريء من ذلك تماماً. لكنه يوقع نفسه في مواطن الشبهات طلب إلقاء شعاب هزيمة الثورة العرابية على كاهل عقيدة الأمة وموروث الشعب وما يؤمن به الجماهير، والإسلام كما يعرف الدكتور لويس ويقصد هو هذه العقيدة وهذا الموروث... فالثورة العرابية برأيه، قد فشلت لأنها لم تكن «علمانية»، تفصل الدين عن الدولة، وتبني «القيم العربية»؛ لأنها بدلاً من ذلك «اعتمدت على تراث باق للمصريين كثرة محض هراء»!! وفي موطن آخر من دراسة الدكتور لويس عن «قصة العلمانية في مصر» يرجع تخلف الخديوي عباس الأول (١٢٢٨ - ١٢٧٠ هـ / ١٨١٣ - ١٨٥٤م) إلى «كراهيته للأوربيين وحضارتهم.. واكتفائه بالقيم الدينية بين رعاياه»؟! فسبب الانحطاط، والمرجع في هزيمة الثورة العرابية عنده، أنها لم تتخلص من الموروث الإسلامي، ولم تبن العلمانية الكافلة راحة الإسلام من ميدان الحياة الدنيا؟!

وبصرف النظر عما في هذه الدعوى من استقرار صارخ لجمهور الأمة، بأباه الذين يدركون مكان العقائد الدينية وسلطان الموروث الديني، فإننا نتجاوز الجدل في هذه النقاط الخطرة، ونعرض هذه المقولة على الثابت المتواتر من «حقائق الفكر» ووقائع التاريخ للثورة العرابية.

إن رموز الموروث - بين الثورة العرابية - وأعلامه كانوا في طليعة هذه الثورة .. بل لقد كان المحافظون من هؤلاء الأعلام هم قادة الجناح الأصلب عودا والأكثر والأوضح رؤية في أحداث هذه الثورة وتطوراتها ! فموقف الشيخ حسن العدوي (١٢٢١ - ١٣٠٣هـ ١٨٠٦ - ١٨٨٦م) وخطبه وفتاواه بحياته الخديوي وعزله .. شهيرة في تراث هذه الثورة وأحداثها .. وصلابة الشيخ عليش (١٢١٧ - ١٢٩٩هـ ١٨٠٢ - ١٨٨٢م) في أحداث هذه الثورة هي التي جعلت الإنجليز يحملونه وهو المريض الذي جاوز الثمانين - عدة الهزيمة ، فيلقونه بالسجن ليموت فيه ؟! . أما المجددون من رموز هذا الموروث وأعلامه الذين كان يقودهم الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) فإنهم هم الذين صاغوا برنامج « الحزب الوطني » ، حزب الثورة الذي وحد صفوف الأمة ، وجعل برلمان الثورة - المجلس العرفي - يضم كل قيادات الطوائف الدينية غير الإسلامية ، المسيحيين بطوائفهم ، واليهود بمذاهبهم .. فهل هذا الموروث هو « محض الهراء » ، الذي قاد الثورة إلى الفشل والهزيمة ؟! ولو كانت علمانية لانتصرت ، رغم خيانة الخديوي ، و « سوء نية البريطانيين » (لاحظ توصيف المخفف لجرم الغزاة المحتلين - مجرد « سوء نية ») ؟!..

* أما حكاية « الحق الطبيعي » الذي يجعل « شرعية السلطة رهنا بتفويض الشعب لها » .. فلقد سبق وعرضت لها ، على النحو الذي أكد أن موقف الإسلام السياسي لا يعرف شرعية سلطة لا تستند إلى تفويض من الأمة ؛ لأن هذه الأمة - بنظره - هي مصدر السلطة والسلطان .. كان هذا هو

موقف الإسلام منذ أن حكم أبو بكر الصديق بالاختيار والبيعة، ورأى أن اختيار الأمة بواسطة مجلس الشرع محمد على ثابتا وأبا على مصر، بشروط الأمة، تأسيسا على حقها الثابت شرعا في عزل ولاة الجور، حتى ولو كانوا خلفاء وسلاطين. فما جاءت به ثورة سنة ١٩١٩م من تقرير لهذا المبدأ ليس غريبا عن موروث الأمة، وإن كان معاديا لمذهب المستبدين الذين اغتصبوا حقوق الأمة في هذا الميدان..

* وبلغ الدكتور لويس قمة تزييف الحقائق عندما يدعي أن سعد زغلول والوفد بل ومصر قد فصلت الدين عن الدولة على امتداد السنوات التي مرت من ثورة سنة ١٩١٩م وحتى ثورة سنة ١٩٥٢م.

ونحن نسأل الدكتور لويس:

هل هي علمانية تفصل الدين عن الدولة دولة ومجتمع تنص دستورهم على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام؟! وفي أي دولة من الدول العلمانية الأوربية يحدث ذلك؟!.

وهل هي علمانية تلك الدولة التي تبني المساجد وتنفق على الأزهر وترسل الدعاة الإسلاميين من ميزانيتها العامة؟!.

وهل هي علمانية تلك الدولة التي تقرر تعليم الدين في مدارس التعليم العام؟!

وهل هي علمانية تلك الدولة التي ترعى القيم الدينية، وتسائل الخارجين على ما تعارف عليه الدين من عقائد وأفكار؟!

ثم .. من الذي علّم الدكتور لويس أن سعد زغلول كان علمانيا ، يؤمن إيمانا لا يتزعزع بمبدأ فصل الدين عن الدولة ؟. ألأنه درس القانون الفرنسي؟ وهل محا ذلك إسلامه الذي ورثه ، وتعلمه في الأزهر ، وتتلمذ فيه على جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ؟!..

إن هناك حقائق صلبة وعنيدة تنفي علمانية سعد زغلول ، وتنكر وتستنكر الادعاء بأنه كان يؤمن بفصل الدين عن الدولة . وفي مقدمة هذه الحقائق موقف سعد زغلول من الكتاب الذي دعا إلى « علمنة الإسلام » ، ونادى بفصل الدين عن الدولة : كتاب الشيخ علي عبد الرازق عن (الإسلام وأصول الحكم) !..

لقد سجل سكرتير سعد زغلول ، الأستاذ محمد إبراهيم الجزيري ، وهو قانوني تخرج من مدرسة القضاء الشرعي ، وصاحب مجلة (القضاء الشرعي) التي كانت تتعاطف مع آراء الشيخ علي عبد الرازق ، سجل في ذكرياته عن سعد زغلول نص الكلمات التي انتقد بها أفكار كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ، واستنكاره للعلمانية وفصل الدين عن الدولة ، وإنكار هذا الكتاب ، مدنية الإسلام ، وجمعه بين الدين والدولة . وهذه الكلمات هي وثيقة فكرية وتاريخية ، تدحض القول بعلمانية سعد وإيمانه هو والوفد وثورة سنة ١٩١٩ م بمبدأ فصل الدين عن الدولة . قال سعد زغلول وكان يومئذ في صفوف المعارضة للملك أحمد فؤاد (١٢٨٤ ـ ١٣٥٥هـ ١٨٦٩ ـ ١٩٣٦م) الذي وقف خلف محاكمة « هيئة كبار العلماء » لعلي عبد الرازق ، قال بعد أيام من إدانة هذه الهيئة لأفكار علي عبد الرازق ، قال لسكرتيره ، مساء يوم الخميس ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٥ م :

فقد قرأت كتاب (الإسلام وأصول الحكم) [illegible]

عنه من الخطأ أو الصواب، فتعجبت، أولاً [illegible]

[illegible] أكثر المستشرقين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بل باللسلط من نظريته، وإلا فكيف

[illegible]

[illegible]

[illegible] لم يدرس شيئاً من هذا في الأزهر [illegible]

[illegible]

[illegible]

لا يكون الإسلام ديناً، ودين حكم ؟!

[illegible]

لدراسة الدينية الأزهرية ؟!.

[illegible]

[illegible]

قرار صحيح لا عيب فيه .. ومهما كان [illegible] العلماء [illegible] هو واجب

[illegible]

[illegible]

القومي ، [illegible] لا [illegible]

لمثل هذه الأفكار ، حتى كانت [illegible]

[illegible]

[illegible] على [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هذه هي [illegible]

[illegible] قواعده وحدها ، قد حكمت

[illegible] لا تزال [illegible] تحكم بهذه القواعد في عصرنا

[illegible] عصور تلك الأمم ،

[illegible] بالإسلام !

[illegible] على [illegible]

[illegible] مساركتهم في العلم القومي [illegible]

[illegible] بتراث الأمة وفكرها [illegible]

[illegible]

[illegible]

---

(١) [illegible] القاهرة . [illegible]

وإن القول بالعلمانية هو « هدم لقواعد الإسلام الراسخة » .

فأين هي « بدن » علمانية سعد زغلول ؟.. وعلمانيه لوفد ؟. وعلمانيه مصر ثورة سنة ١٩١٩ م ؟ و « إيمانهم الذي لا يتزعزع بعبد فصل الدين عن الدولة » ، الذي « احترعه » الدكتور لويس عوض ، ثم ألقى به إلى القراء ؟!..

جمال عبد الناصر
والعلمانية

يرى الدكتور لويس عوض في دراسته عن (قصة العلمانية في مصر) أن تنظيم « الضباط الأحرار » ، الذي فجر وقاد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ م ، هو - من حيث الفكر والأصول - تنظيم « ثيوقراطي » ! . فهو - عنده - ، سبيكة ، تشكلت من مجموعة الضباط المتأثرين بالأحزاب والجماعات والتنظيمات « الثيوقراطية » (الإخوان المسلمين) و(مصر الفتاة - الحزب الاشتراكي) و(الحزب الوطني الجديد) وهي التنظيمات التي تنتسب إلى (الحزب الوطني) الذي أسسه مصطفى كامل ، في مطلع القرن العشرين ، والذي يرى فيه الدكتور لويس عوض - اقتداء بأستاذه سلامة موسى - الحزب « الثيوقراطية » ، المناوئ « للوطنيين التقدميين » ، الذين « اختاروا الاستعمار الإنجليزي المنحصر » بدلا من العلاقة مع الدولة العثمانية الجاهلة ... وموقف هذا الحزب في رأي سلامة موسى هو « رده عن الفكرة الوطنية ، بالعودة إلى جامعة الإسلام »[1] ... وفي رأي لويس عوض « رجعته تأويلا للوطنيين العلمانيين التقدميين الذين اختاروا الاستعمار الإنجليزي المنحصر » !.

---

(١) سلامة موسى (اليوم والغد) والنص منقول عن (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) ج ٢ ص ٢١٥ .

[illegible] الفكري لتنظيم الضباط الأحرار ... كما يرى الدكتور لويس عوض [illegible] التنظيمات الثيوقراطية ... ظهر كشبكة سرية .. بين الضباط الأحرار [illegible] حتى غزو المصري [illegible] (١)

وهو يرى أن تنظيم الضباط الأحرار قد احتفظ [illegible] بعد قيام الثورة [illegible] ثورة ١٩٥٢ [illegible] الضباط الأحرار [illegible] في [illegible] (٢)

لكن الدكتور لويس عوض حرص [illegible] على [illegible] في مصر [illegible] كانت دائما علمانية، وأن مشاريعها النهضوية كانت كلها علمانية [illegible] عبد الناصر (١٣٣٦ ـ ١٣٩٠هـ / ١٩١٨ ـ ١٩٧٠م) قائد تنظيم الضباط الأحرار، وزعيم الثورة [illegible] الإخوان المسلمين) من [illegible] علمانية [illegible] مصر [illegible] عبد الناصر مع [illegible] (الإخوان) أكثر علمانية في تفكيره وفي سياسته [illegible] الوحدة الإسلامية في دعوة الوحدة العربية وفي دعوة الاشتراكية العربية

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣ م [illegible] تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة سنة ١٩١٩ م، ج ١ ص ١١٣

(٢) (المصور) العدد ٣٠٧٨ في ٧ / ١٠ / ١٩٨٣ م

[illegible] وحتى بعد [illegible] في ١٩٦٧ [illegible]
[illegible] ١٩٧٠ م [illegible]
[illegible] في تاريخ مصر (١).

[illegible] فرنسي [illegible]
[illegible] من
[illegible] العثمانية من خلال [illegible]
[illegible] مصر [illegible]
[illegible] فرنسي [illegible]
[illegible] في [illegible] (٢) [illegible]
[illegible] هو [illegible]
[illegible] (٣)

[illegible] لا يكف [illegible]
[illegible] الرجل صاحب عقل قد [illegible] في أوربا [illegible]
وعشقه [illegible] قد بلغ درجة الممثل الماهر الذي تجاوز
[illegible]
[illegible] أوربا مع الكنيسة، كانت صراعات
[illegible] الكنيسة مؤسسة كهنوتية [illegible] تحكم اللاهوت الكنسي
[illegible] إذا كان هذا هو حال وضعه

(١) المرجع السابق

صراع « الدولة » مع « الكنيسة » في أوربا .. صراع بين « العلمانية » وبين « الدين » ، وطبيعته « دينية » ، فإن الدكتور لويس يصب صراع ثورة ٢٣ يوليو مع الإخوان المسلمين في ذات القوالب الأوربية ، ويخلص إلى أن هذا الصراع قد تحول بعبد الناصر ومصر الثورة من « الديموقراطية » إلى « العلمانية » .. ولقد تجاهل الدكتور لويس خصوصية الشرق والإسلام في هذه القضية .. وأكثر من هذا تجاهل أن حقيقة الصراع بين قيادة الثورة وبين الإخوان لم يكن صراعا على الدين ولا خلافا على الانتماء إليه والولاء له ، وإنما كان صراعا سياسيا - وليس دينيا - دارت رحاه حول الحكم والسلطة ، أي الفريقين أحق بها وأقدر على القبض على مقدراتها !..

ونحن إذا تتبعنا فكر ثورة ٢٣ يوليو إبان مراحل صراعها مع (الإخوان المسلمين) ونظرنا إلى موقفها من الإسلام ، وجدنا من الأدلة الشاهدة على هذه الحقيقة ما لا تستوعبه هذه الصفحات .

* ففي ٥ سبتمبر ١٩٥٤ م ، وإبان الصراع بين الثورة و(الإخوان) يخطب عبد الناصر ، فيقول : « هم يقولون : القرآن دستورنا .. ونحن نخلع الملك ، ونقضي على الفساد والظلم الاجتماعي ، ونحقق الجلاء .. فهل هذا الذي نعمله خروج على القرآن ؟! »(١) .

فالخلاف بين الفريقين ليس على القرآن ، بل إن ما بينهما هو « مزايدة » على القرآن ؟!..

---

(١) خطاب جمال عبد الناصر . رفعت سيد أحمد (الدين والدولة والثورة) ص ٨٨ طبعة كتاب الهلال . القاهرة سنة ١٩٨٥ م

* وفي ٢٢ مارس ١٩٦٦ م ، أثناء المرحلة الثانية من الصدام العنيف بين الثورة و(الإخوان) - ممثلين في تنظيم المرحوم سيد قطب (١٣٢٤ - ١٣٨٦هـ ١٩٠٦ - ١٩٦٦م) - يخطب عبد الناصر فيقول : « لم تكن الرجعية أبدا شريعة الله ، ولكن شريعة الله كانت دائما هي شريعة العدل[١] » .

فأين هي العلمانية عند عبد الناصر الذي يقول إنه والثورة الملتزمون حقا بشريعة الله، وليس الإخوان المسلمين ؟!..

* وفي ٢٢ فبراير ١٩٦٢ م ، يخطب عبد الناصر في ذكرى وحدة مصر وسوريا ، فيقول : « إن الإسلام ثورة ، والتضامن الإسلامي تحتاجه الشعوب[٢] » .

وعن ذات القضية يتحدث في خطاب ٢٨ مايو ١٩٦٢ م قائلا : « بالنسبة للروابط الإسلامية ، إحنا طبعا أشرنا في « الميثاق » إلى الإسلام والروابط الإسلامية ، ولقد أشير إلى هذا من أول يوم من أيام الثورة في كتاب فلسفة الثورة »[٣] .

فأين هو ذلك التحول عن الروابط الإسلامية وتسعرفها في الوحدة العربية « الأكثر علمانية » كما يقول الدكتور لويس ؟!

لقد التزم عبد الناصر ، والتزمت الثورة بالتصور الذي تحدث عنه كتاب

---

(١) المرجع السابق ، ص ٩١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١١١ .

[illegible] حول [illegible] التي [illegible] مصر [illegible]
[illegible] العربية [illegible] الإسلامية [illegible] وهي [illegible] كل [illegible] للآخر [illegible]
[illegible] ولم تكن [illegible] العربية في فكر الثورة ولا في [illegible]
[illegible] ولا [illegible] التي [illegible] روابط [illegible] [illegible]
وفي هذا المعنى يقول جمال عبد الناصر في خطاب ٢٧ مارس ١٩٦٧ [illegible]
الأمة العربية لا ترى أي تعارض بين قوميتها العربية المحددة وبين تضامنها
[illegible] والأخوي مع الأمم الإسلامية، أي أن الأمة العربية - بقواها الثورية
التقدمية - لا ترى في الإسلام عائقا عن التطور [illegible] [illegible]
لهذا التطور [illegible] (١).

* [illegible] دلالة [illegible] تركيز عبد الناصر على دور
[illegible] في عملية [illegible] الأمة [illegible] الهزيمة [illegible] في يونيو
١٩٦٧ م [illegible] عبد الناصر [illegible] الهزيمة [illegible] لا [illegible]
[illegible] قوة [illegible] على تحقيق النصر [illegible] الهزيمة
[illegible] خطبه وأحاديثه، وخاصة إلى الجنود والضباط [illegible]
التركيز على دور الإيمان والتدين في هذا العمل الكبير الذي [illegible]
[illegible] ففي حديثه إلى الجنود والضباط في ١٠ مارس ١٩٦٨ م يقول
[illegible] كل عسكري يكون مؤمن بالدين وبالمبادئ والقيم، ولازم التوجيه
المعنوي يعمق هذه المعاني، ويجعل عامل الإيمان بالله أساسي في توعية
الجندي، وهذا الإيمان الذي يملأ قلب كل واحد يدفعه أن لا يتردد في وقت

(١) المرجع السابق، ص ٨٢

الشدة. قد لمستم ذلك في المعركة، وعشتم أيامها، وأدركتم قوة المبادىء والإيمان»(١)!

وفي خطابه في اليوم التالي ١١ - ٣ - ١٩٦٨ م. يتحدث عن عوامل النصر فيقول: «بالإرادة والإيمان بالله والثقة بالنفس، وبالتدريب وبالجهد وبالعلم نستطيع أن نحيل الهزيمة إلى نصر»(٢).

* بل إننا لو وجدنا في فكر الثورة ما يقطع بوعيها بقيام العلاقة بين الدين الإسلامي وبين الدولة، الأمر الذي يجعل الحديث عن علمانية هذه الثورة وقائدها ضربا من الترييف لحقائق الفكر ووقائع التاريخ.

ففي المذكرة الإيضاحية لقانون تطوير الأزهر، رقم ١٠٣ بتاريخ ٢٢ يونيو ١٩٦١ م نقرأ هذه العبارة ذات الدلالات الهامة: «إن الإسلام - في حقيقته - لا يفرق بين علم الدين وعلم الدنيا، لأنه دين اجتماعي ينظم سلوك الناس في الحياة ليحيوا حياتهم في حب الله عاملين مؤثرين في المجتمع في ظل طاعة الله. والإسلام يفرض على كل مسلم أن يأخذ بنصيبه من الدين والدنيا، فكل مسلم يجب أن يكون رجل دين ورجل دنيا»(٣)!!

فهذه العبارات - التي تضمنتها هذه الوثيقة الرسمية من وثائق حكومة الثورة - حاسمة، لا في نفي العلمانية بمعنى فصل الدين عن الدولة فقط، وإنما هي حاسمة في نقض العلمانية وفي العداء لها!!

---

(١) المرجع السابق - ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق - ص ٩٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٩٥

وفي كلمات عبد الناصر نجد ذات المعنى ونفس الموقف .. ففي خطابه في ٢٨ يوليو ١٩٦٣ م يقول : « فيه ناس بيقولوا إن الإسلام دين رجعي » وأنا أقول : أبدا ، الإسلام دين تقدمي ، هو دين التطور والحياة ، والإسلام يمثل الدين ويمثل الدنيا ، لا يمثل الدين فقط ، الإسلام هو دين العدالة الاجتماعية »(١)

وعندما تخرج إذاعات بعض النظم العربية المناوئة لعبد الناصر تتهكم على اعتماد الثورة وقائدها على الفكر الإسلامي ، يتناول عبد الناصر هذه القضية - في ذات الخطاب - ٢٨ / ٧ / ١٩٦٣ فيعلن أن علاقة الدين بالدولة في وطن الأمة العربية هي حقيقة تاريخية .. وأن هذه الأمة - على امتداد تاريخها - لم تمكن لحاكم خارج على الدين من سلطة وسلطان في بلادها .. يقول عبد الناصر : « طول عمر هذه المنطقة العربية تمسكت بالدين ، وطول عمر هذه المنطقة دافعت عن الدين ، وطول عمر هذه المنطقة تدافع عن الدين ولم تمكن أي خارج عن الدين من أن يكون صاحب سلطة فيها .. »(٢) ؟!

فأين هي « العلمانية » - يا ترى - تلك التي يتحدث عنها الدكتور لويس ؟! ، وأين وجدها ؟.. وها هو ذا فكر الثورة من خلال فكر قائدها ومن خلال وثائقها القانونية ، شاهد صدق وعدل على نفيها للعلمانية ، بل وعدائها لمضمونها الأساسي ، وهو « فصل الدين عن الدولة » ؟!

***

وأكثر من « فكر الثورة » في نفي العلمانية ، تقوم « ممارساتها » ، و « الواقع » الذي ورثته وطورته وأضافت إليه - مع الحفاظ على طبيعته وكلها شواهد

(١) المرجع السابق - ص ١١٠ .

(٢) المرجع السابق - ص ١٠٩ .

على أن الحديث عن علمانية مصر الناصرية هو ضرب من تزييف حقائق الفكر ووقائع التاريخ ..

* فالمساجد الجديدة التي ارتفعت مآذنها في سماء مصر الثورة تنفي عنها العلمانية ..

* والنمو الملحوظ في ميزانيات الأوقاف شاهد ثان من شهود الواقع على إسلامية مصر الثورة .

* وقيام منظمة المؤتمر الإسلامي شاهد ثالث .

* ولجان إحياء التراث الإسلامي ، وما أضافت للمكتبة الإسلامية من كنوز تراث الإسلام شاهد رابع ..

* و المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، وسلاسل الكتب الإسلامية التي أصدرها .. وأنشطته بين الشباب المسلم شاهد خامس

* والمراكز الإسلامية التي أقامتها مصر الثورة - وأنفقت عليها - خارج حدودها شاهد سادس ..

* والعداء للفكر المادي ومنع تدريسه للبعثات التي ذهبت في المجتمعات الماركسية شاهد سابع .

* واهتمام الإذاعة المسموعة والمرئية بالفكر الإسلامي شاهد ثامن

* والحرص على إبراز الخلاف مع الماركسية حول الدين ، ودور الدين في النهضة شاهد تاسع .

* والتوسع في التعليم الإسلامي - من خلال الأزهر وجامعته ومعاهده الدينية - شاهد عاشر

وهي شواهد - نصاف - مع مثيلاتها الكثيرة - إلى فكر الثورة وقيادتها [illegible] لنا حقائق ووقائع [illegible] في مصر ثورة ٢٣ يوليو [illegible] وهي [illegible] التي تقول :

لقد كان المشروع الناصري مشروعاً قومياً [illegible] في التاريخ [illegible] مع مشروع محمد علي [illegible] وسابقه مشروع الناصر صلاح الدين الأيوبي (٥٣٢ - ٥٨٩هـ / ١١٣٧ - ١١٩٣م) [illegible] المشروع الناصري [illegible] لم يكن إسلامياً [illegible] خطوة على [illegible] الأمة الحضارية [illegible] وهي [illegible] وخصوصية [illegible] الإسلام الحضاري [illegible] خصوصية في [illegible] وفكرية [illegible] على وطن العروبة وعالم الإسلام [illegible] ومن هنا فإن هذا المشروع القومي الناصري هو خطوة هامة - من الناحية الموضوعية [illegible] والنهضة في عالم الإسلام . ومن هنا [illegible] المشروع [illegible] على [illegible] النهضة [illegible] هي [illegible] في تاريخ مصر [illegible] ؟

[illegible] من [illegible] مع حقائق الفكر ووقائع التاريخ ؟

فكم في هذه الدعوى [illegible] من حقائق الفكر [illegible] وكم [illegible] من [illegible] ؟؟

كلمات ودية

الذين اختاروا العلمانية مذهبا يعتنقونه ، وفكرا يدافعون عنه ، وطريقا يدعون إليه ، وذلك دون أن يشوهوا تاريخ مصر بتزييف حقائق فكره ، ووقائع ممارساته ، ... ولنضرب للدكتور لويس مثلا ونموذجا كل باستطاعته - أو أنصف - أن يحتذيه ..

* فرجل القانون البارز الأستاذ مصطفى مرعى " قد اختار " العلمانية " لنفسه فكرا ومذهبا .. وبلغ على هذا الدرب حد حالف فيه وبه كل الإسلاميين .. فعنده " .. الإسلام دين لا دولة " .. ومن الخطأ أن نقول " إن الإسلام عقيدة وشريعة " ؟! . وهو يرى " أننا لا نستطيع أن نطبق الشريعة الإسلامية إذا أردنا أن نطبق حكما يتفق مع العصر " [٢٥].

لكن الرجل لم يذهب في تبرير " العلمانية " إلى حد تشويه تاريخ مصر ، وقول أنها علمانية كي " تبيض وجه " العلمانية ، ويظهرها بمظهر المفكر المستنير الذي صنع نهضة مصر الحديثة والمعاصرة ، وإنما كان الرجل - مع اعتناقه للعلمانية ، والدعوة إليها - أمينا مع تاريخ وطنه ، وذلك عندما تحدث عن العلمانية فقال :

" العلمانية " فقط جرى على الأساس - في العصور الوسطى في الأوساط المسيحية ، كنضال يستهدف تقويض سلطة الكنيسة السياسية ، لتصبح - فقط - كنيسة لله ، لأن الدين هناك كان هو الأساس وقاعدة الانتماء .. وكانت سطوة الكنيسة تشمل الأرض والناس والحياة ، ولم تكن فكرة الوطنية قد تبلورت ، لم تكن قد ظهرت أيضا - بمعنى القومية أو مفهومها ، لم يكن هناك من سلطة سوى سلطة الكنيسة ، وكانت البابوية تأمل في أن تسود الدين المسيحي العالم ، وأن

يكون [illegible] عامة [illegible] وبحث ضغط [illegible] وعقد [illegible] استطاع
الكثيرون من رجال الدين أن يتولوا أخطر المناصب في الدول المتفرقة في
العالم العربي، [illegible] من [illegible] [illegible]
السود التي [illegible] [illegible] كانوا [illegible] [illegible] المعرفة، [illegible]
هرطقة وسحرا، حتى تأخرت [illegible]

وعندما جاء عصر النهضة - أو الإحياء - كان الخلاص - من وجهة نظر
عقلاء المجتمع - مرتبطا بعزل السلطتين، أي فصل السلطة الدينية عن السلطة
السياسية [illegible] ومن هنا ظهر إلى الوجود مصطلح [illegible]، ومقابله في اللغة
العربية [illegible] والفصل بين السياسة والدين.

وبعد أن عين الأستاذ مصطفى مرعي [illegible] بفصل الدين عن الدولة
[illegible] في [illegible] الظروف التي أثمرت العلمانية في الحضارة العربية
تحدث عن الواقع التاريخي لمصر، وعلاقته وعلاقتها بالعلمانية [illegible]

[illegible] في مصر [illegible] في يوم من الأيام دولة علمانية، لا قبل
الثورة ولا بعدها [illegible] حين أتحدث عن مصر فإني أتحدث عن مصر الحديثة
عن مصر قبل الثورة ومصر بعد الثورة [illegible] مصر قبل الثورة كان يحكمها
نظام ملكي يقوم على دستور ١٩٢٣ م، وفي دستور ١٩٢٣ م جرى النص
على أن مصر دولة لغتها العربية ودينها الإسلام، وقد نقل هذا النص نقلا
حرفيا بلفظه ومعناه من دستور ١٩٢٣ م إلى أول دستور وضعته الثورة
١٩٥٢ م، ثم نقل النص أيضا إلى دستور ١٩٦٤ م وأخيرا إلى دستور ١٩٧١ م،

الذي نص - أيضا - على أن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريعات ... (١).

تلك هي كلمات رجل اختار العلمانية مذهبا ، دون أن يلجئه هذا الاختيار إلى تزييف التاريخ ... وهو نموذج يختلف معه في مذهبه ، ويحترمه عندما يحترم حقائق التاريخ ... ولقد كان باستطاعة الدكتور لويس عوض أن يتخذ من موقف مصطفى مرعي نموذجا يحتذيه

* كذلك ، فإن المسيحية - التي يتدين بها الدكتور لويس عوض - ليست هي « خصم » الحضارة الإسلامية ، ولا هي « النقيض » للقانون الإسلامي ... بل ولا هي « المسيحية العربية » التي خرجت عن طبيعة المسيحية الشرقية الأولى لتصبح مجرد قسمة في الحضارة المادية الغربية ..

فالمسيحية الشرقية هي جزء من التراث التاريخي لأمتنا العربية الإسلامية ، يعتز بها أمتنا - مسلموها والمسيحيون - وهذه المسيحية لها عند المسلمين قداسة علمهم إياها قرآنهم الكريم ورسولهم - عليه الصلاة والسلام

وفيما يتعلق بطبيعة الإسلام وطبيعة المسيحية هناك حقائق قد أجمع عليها العلماء والباحثون ، من مختلف الأديان :

فالمسيحية رسالة روحية محضة ، طلبت وتطلب من كنيستها وأبنائها أن يدعوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ؛ فالمسيحي الحقيقي لا يدعي أن لكنيسته ولاهوته نظاما مدنيا لسياسة الدولة وتنظيم الاجتماع والاقتصاد ... وهو إن

---

(١) (المصور) العدد ٣٠٩٤ في ٢٧ ... ١٩٨٤م والعدد ٣١٠٤ في ٦ ... سنة ١٩٨٤م .

دعى ذلك كان خارجا عن روح المسيحية ونصها ومتجاوزا لرسالة كنيستها

أما الإسلام فإن جمهور العلماء والباحثين - من مختلف الأديان - قد اتفقوا على أنه دين ودولة، وضع للسياسة وتنظيم المجتمع أطرا مرنة وحدد لها الفلسفات والمقاصد والغايات، ضرب التشريع المدني أمثلة في الآيات القرآنية التي تناولت الأحكام.. ثم ترك للعقل إبداع القانون ووضع التشريعات في ضوء هذه الأطر والفلسفات، على هدى من مصلحة الأمة المتجددة والمتطورة باستمرار..

أما الحضارة العربية الإسلامية فإنها - وإن اتسقت مع الروح الإسلامية الدينية - إلا أنها إبداع بشري في الأساس، متميز عن الإسلام الديني؛ ذلك لأن هذه الحضارة قد تطورت قسماتها الأولى بعد نحو قرنين من ظهور الإسلام، فجاءت ثمرة «العصر التدوين»، الذي هو خصيصة تتلاقى النهج الإسلامي بالمواريث الحضارية لشعوب البلاد التي فتحها العرب المسلمون. وفي هذا البناء الحضاري العربي الإسلامي أسهمت الأمة كلها - المسلمون من أبنائها وغير المسلمين - فهي حضارة الأمة - مسلميها والمسيحيين - ولذلك فإن الدعوة إلى أن يكون مشروعنا الحضاري النهضوي عربيا إسلاميا، ليس مطلبا للمسلمين وحدهم، ومن الخطأ البالغ أن يكون كذلك؛ لأن هذه الحضارة هي حضارة الأمة، بالمعنى «القومي»، وليس بالمعنى «الديني».

وإذا كنا أبناء حضارة واحدة فليس من الطبيعي أن نمنح نفر من ولاءهم لحضارة عربية عاربة، مارست وتمارس مع مواريث البلاد التي ابتليت بها سياسة المسخ والنسخ والتشويه

وإذا كان الإسلام دينا مدنيا، والمسيحية ليست كذلك، فإن فقه المعاملات الإسلامي، والقانون المدني الإسلامي، وما في الإسلام من كليات وفلسفات ومقاصد سياسة الدولة وتنظيم المجتمع، ليس بديلا ولا نقيضا للمسيحية الشرقية. وإنما هو بديل للقانون الوضعي ذي المصدر الأجنبي الاستعماري وفلسفته في التشريع، وهو القانون والفلسفة اللذان فرضا على مؤسسات القانونية والقضائية والتشريعية تحت حراب الغزو والاستعمار. وإن المكان الطبيعي للمسيحي المصري والشرقي - من منطلق وطني وقومي وحضاري - هو إلى جانب الحضارة العربية الإسلامية، لأنها حضارته التي يواجه بها الحضارة الغربية الغازية. وإلى جانب القانون الإسلامي، الذي هو ثمرة لإبداع عبقرية أمته في الفقه والتشريع. فمن منطلق وطني وقومي وحضاري لابد للمسيحي المصري من أن يتخذ الفقه الفقيه المصري الليث بن سعد (٩٤ - ١٧٥ هـ ١١٣ - ٧٩١ م) ومحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠ م) وغير منظور ولا لائق أن يهدر تراثه الفقهي هذا ليستبدل به قانون «الغازي نابليون»[١٩] وقوانين الرومان. فنابليون - بالنسبة لنا جميعا - هو طبعة المد الاستعماري الحديث الذي جاء قائد الأمة جميعا مسلمها ومسيحيها. والرومان - بالنسبة لنا جميعا - هم الذين مارسوا القهر ولا إلا بالنسبة لأحداث القبط، قبل الفتح العربي لمصر، حتى أخرجوهم من ديارهم وكنائسهم، وأجبروهم على الفرار بدينهم وتقاليدهم إلى بطون الكهوف والمغارات في الصحراء!..

تلك هي طبيعة المواجهة الحضارية بين حضارتنا العربية الإسلامية

المتميزة ، وبين الحضارة العربية الغازية .. ولا أثر ولا تأثير في هذه المواجهة لتعدد العقائد الدينية في وطن العروبة وعالم الإسلام .

وقد أدرك هذه الطبيعة لهذه المواجهة الحضارية كثيرون من الإخوة المسيحيين ولهم في ذلك كتابات تزدان بها المكتبة العربية وإذا كانت هذه الصفحات لا تتحمل الإفاضة في هذا المبحث الذي يستحق دراسة قائمة بذاتها ، فلا أعتقد أن فكر هؤلاء المفكرين والمثقفين قد غاب تماما عن ذاكرة الدكتور لويس ..

* فغير بعيدة عنا ومنا موقف السياسي البارز والقانوني المقتدر والوطني المناضل وليم مكرم عبيد والموقع الذي حدده لقبط مصر في هذه المواجهة الحضارية ، عندما قال كلمته الجامعة.

(نحن مسيحيون في الدين مسلمون في الوطن) ؟!..

* كذلك ، فإن حركتنا الفكرية تتابع بكل الإعجاب جهود المفكر البارز الدكتور أنور عبد الملك ، في هذا الميدان وهو الذي عرف نفسه عندما سئل :

- من أنت ؟ . فقال .

(أنا مصري ، عربي ، شرقي قبطي المولد .. مسلم حضارة) ؟!

* ومن الذي يستطيع أن ينكر دلالة الموقف الفكري للأستاذ سليمان مرقس - أستاذ القانوني المدني - المتمثل في قوله .

---

(١) (المصور) العدد ٣١١٩ في ٢٠ - ٧ - ١٩٨٤م.

(لقد غدت الشريعة الإسلامية نظاما قانونيا كاملا ، يعدل أرقى الشرائع ، بل إن بعض نظمها يفضل ما يقابله من نظم في أحدث الشرائع العصرية)(١)

وهل هناك فارق - أي فارق - بين هذا الموقف الفكري - بهذا القانوني المسيحي - وبين الموقف الفكري للقانوني المسلم الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري (١٣١٣ - ١٣٩١هـ ١٨٩٥ - ١٩٧١م) الذي يقول :

(إن الشريعة الإسلامية بوتاويتها بدأ بصناعة فاحتلت صناعتها بصنعت منها نظريات ومبادىء لا تقل في الرقي والشمول ومسايرة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التي تتلقاها عن الفقه الغربي الحديث)(٢)

ليس هناك فارق - لاتحاد الموقع في المواجهة الحضارية بيننا وبين الغرب ، وفي هذه المواجهة الحضارية كانت الشريعة الإسلامية - وما تزال - هي شريعة الشرق والشرقيين ، - بالمعنى الحضاري الشامل - وبعبارة الدكتور السنهوري :

(أليست الشريعة الإسلامية - بعد أن تكون شريعة الله - هي شريعة الشرق ، منتزعة من روح الشرق وضميره ، أوحى بها الله إلى عبد شرقي ، في أرض شرقية)(٣)

---

(١) دراسة للمستشار محمود الشربيني نائب رئيس مجلس الدولة المصرية صحيفة (الوفد) في ٢٨/٣/١٩٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الدراسة .

(٣) (الأهرام) في ٦/٣/١٩٨٥ م .

* ومن الذي ينكر دلالة أرقام استطلاع الرأي الذي نظمه كدراسة ميدانية - (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية) بمصر .. حول تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر ، والذي شارك في الإجابة على أسئلته مسلمون ومسيحيون .. فكانت هذه الأرقام ذات الدلالة الحاكمة :

* مع التطبيق الفوري للشريعة الإسلامية زادت نسبة المسيحيين عن المسلمين (٣٢ ٪ إلى ٣١ ٪) ؟!..

* ومع التطبيق التدريجي ، زادت نسبة المسلمين عن المسيحيين (٦٩ إلى ٦٨ ٪) ؟

* ومع تطبيق أحكام الشريعة على الجميع - بصرف النظر عن اختلاف الدين - زادت نسبة المسيحيين عن المسلمين (٧١ إلى ٦٩ ٪) ؟! .

وكان تعليل الإجابات : أننا مجتمع واحد .. وهذه الجرائم حرمها الله على كل الناس .. ولا فرق بين المسلم والمسيحي أمام القانون .. ولأننا دولة إسلامية (١) ؟! .

* ثم .. ها هو رأس الكنيسة القبطية وبابا الأقباط الأرثوذكسي الأنبا شنودة يقول :

(إن الأقباط في ظل حكم الشريعة يكونون أسعد حالا وأكثر أمنا ، ولقد كانوا كذلك في الماضي ، حينما كان حكم الشريعة هو السائد .. نحن نتوق إلى أن نعيش في ظل ما لهم ما لنا وعليهم ما علينا .. إن مصر تجلب

---

(١) (الأهرام) في ٢٠/٣/١٩٨٥ .

القوانين من الخارج حتى الآن، ونطبقها علينا. ونحن ليس عندنا ما في الإسلام من قوانين مفصلة، فكيف نرضى بالقوانين المحلية، ولا نرضى بقوانين الإسلام ؟!)(١).

لقد أشارت الآراء والمواقف، ذات دلالة هامة، المفكرين عزيزين، يمثلون نماذج لكثيرين غيرهم، يتحدون نفس الموقف الفكري، وذات الموقع الحضاري ... بهم الأبناء البررة لأمتنا الواحدة، ولحضارتنا العربية الإسلامية الواحدة ... بهم - مع كل أنصار استقلالها الحضاري - بواجه التغريب العلماني الذي يفرضه على عقلها وواقعها الغزاة المستعمرون ... وبهم تفاخر الأمة، ولسان حالها يخاطب المتغربين - الذين منحوا ولاءهم لحضارة الأجنبي - في شخص الدكتور لويس عوض، ومن وقف موقفه، بصرف النظر عن العقيدة الدينية لهؤلاء المتغربين، فيقول:

أولئك (أبنائي) فحسبي بعثتهم ... إذا جمعتنا يا (لويس) المجامع!

إنه كلمات ودية، ومخلصة ... إن لم تؤت ثمرتها مع الدكتور لويس بحكم واقعه ... وضعف قدرته على التعبير الأفكار، فإنها ضرورية في الحوار مع الذين يحسبون أنهم من القراء.

إنه إذا كانت العلمانية واحدة من قسمات الحضارة الغربية الغربية ... فإن مصر الحديثة لم تكن علمانية في يوم من الأيام ... وسعياً لذلك فلم تكن نهضتها العربية الإسلامية - التي كانت مصر فيها الطليعة والرائدة - علمانية

---

(١) الأهرام، في ٣٠٦ - ١٩٨٥ م.

بحال من الأحوال .. لأن بلادنا لم تستسلم للقهر الأجنبي في أي فترة من فترات التاريخ ..

نعم .. لقد عرفت مصر حكاما علمانيين .. لكن هؤلاء « الحكام العلمانيين » لم يتجاوزوا .

١ - بونابرت .. الذي اضطر إلى أن يهرب من مصر بليل أمام الثورة الشعبية التي قادتها الزعامة الشعبية الإسلامية .. (مجلس الشرع) .. بزعامة عمر مكرم ؟!..

٢ - اللورد كرومر .. الذي خرج من مصر (مدءوما مدحورا) أمام ضغط الحركة الوطنية .. التي قادها الزعيم الوطني - الإسلامي « مصطفى كامل ؟!..

أما في الفكر والثقافة فقد عرفت بلادنا من العلمانيين :

١ - نخبة .. انبهرت بالحضارة الغربية وعلمانيتها .. لكن الأصالة الحضارية للأمة قد رفعت - وما تزال ترفع - الغشاوة عن أعين الكثيرين من أعلام هذه النخبة .. فعادوا ويعودون إلى الدفاع عن الخصوصية الحضارية لأمتهم التي ترفض التغريب وعلمانيته

٢ - كما عرفت ذلك النتوء الشاذ .. الذي يدفع إلى تبني العلمانية الغربية ، لا لشيء إلا لأنها البديل للإسلام السياسي والحضاري ، الذي يكون له الرفض ، العداء .. لقد تمثل هذا « النتوء » في « مدرسة المقطم » الغربية المتغربة .. أساسا - وفي مقدمتها عبد سلامة موسى ، ثم في تلميذه المعاصر - عزيزنا - الدكتور لويس عوض ؟!..

تلك هي القصة الحقيقية للعلمانية .. كخصوصية غربية وحل أوربي لمشكلة أوربية ولموقف الإسلام ، والحضارة العربية الإسلامية من طبيعة السلطة السياسية للدولة ولعلاقة نهضتنا الحديثة بالعلمانية ، كوافد غربي ، اقتحم علينا بلادنا في ركاب الغزوة الاستعمارية الحديثة .. فكان - ولا يزال - جبهة من جبهات نضالنا الفكري ضد الاستعمار ..

وهي قصة نرجو أن نكون قد حسمنا إشكالها بهذه الصفحات ! .

المصادر

أولا : قرآن وسنة :

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ كتب السنة

* (صحيح البخاري) طبعة دار الشعب ، القاهرة

* (صحيح مسلم) طبعة القاهرة ١٩٥٥م

* (سنن الترمذي) طبعة القاهرة ١٩٣٧م

* (سنن النسائي) طبعة القاهرة ١٩٦٤م .

* (سنن أبي داود) طبعة القاهرة ١٩٥٢ م .

* (سنن ابن ماجه) طبعة القاهرة ١٩٧٢م .

* (سنن الدارمي) طبعة القاهرة ١٩٦٦ م

* (مسند الإمام أحمد) طبعة القاهرة ١٣١٣ هـ .

* (موطأ الإمام مالك) طبعة دار الشعب ، القاهرة

ثانيا : مصادرمطبوعة ومخطوطة :

ابن تيمية : (منهاج السنة النبوية) طبعة القاهرة ١٩٦٢ م

ابن جميع (أبو حفص عمر) (عقيدة الموحد) طبعة القاهرة ١٣٥٣هـ .

ابن خلدون ، (المقدمة) طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ

بن عبد البر . (الدرر في اختصار المغازي والسير) طبعة القاهرة ١٩٦٦م.
بن القيم . (أعلام الموقعين) طبعة بيروت ١٩٧٣ م .
أبو حنيفة النعمان . المغربي . (دعائم الإسلام) طبعة القاهرة ١٩٦٩ م
الأقفهسي (جمال الدين) (الأعلاق النفيسة) درسه وحققه د. **محمد عمارة** . طبعة القاهرة ١٩٦٨ م .
أمين سامي باشا (تقويم النيل) طبعة القاهرة ١٩٣٦م
(التعليم في مصر) طبعة القاهرة ١٩١٧م
بلوز عبدالملك (دكتور) مجلة (المصور) ٢٠ ـ ١ ـ ١٩٨٤م
الإيجي ، والجرجاني (شرح المواقف) طبعة القاهرة ١٣١١هـ
بيجوفيتش (كشف اصطلاحات الفنون) طبعة القاهرة ١٩٦٣م
البحيط (رياض البحيط) طبعة القاهرة ١٩٦٤م
الجبرتي . (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) طبعة القاهرة ١٩٦٦ م
. (مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس) طبعة القاهرة ١٩٦٩م
جمال الدين الشيال (دكتور) (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي) طبعة القاهرة ١٩٥١ م .
جمهورية إيران الإسلامية (الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية) طبعة قم ـ إيران ـ ١٩٧٩ م .
الحويني (إرشاد) طبعة القاهرة ١٩٥٠ م .
حيون : (اصطلاحات الدولة الرومانية وسقوطها) طبعة القاهرة ١٩٦٩ م .

الخميني (آية الله) (الحكومة الإسلامية) طبعة القاهرة ١٩٧٩ م
الدهلوي (ولي الله) (حجة الله البالغة) طبعة القاهرة ١٣٥٢ هـ
الرافعي (عبد الرحمن) (تاريخ الحركة القومية) طبعة القاهرة ١٩٥٨م
: (عصر محمد علي) طبعة القاهرة ١٩٥١ م
: (عصر إسماعيل) طبعة القاهرة ١٩٤٨ م .
(مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال) طبعة القاهرة ١٩٦٦ م .
رفعت سيد أحمد (الدين والدولة والثورة) طبعة القاهرة ١٩٦٥ م
الزركلي (خير الدين) (الأعلام) طبعة بيروت
سركيس : (معجم المطبوعات العربية والمعربة) طبعة القاهرة ١٩٢٨ م
سلامة موسى : (اليوم والغد) طبعة القاهرة ١٩٢٧ م
السنهوري (عبد الرزاق الدكتور) (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) طبعة القاهرة ١٩٦٧ م .
الشهرستاني (نهاية الأقدام في علم الكلام) طبعة جيوم . مصورة . بدون تاريخ .
الطهطاوي (رفاعة رافع) . (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة . طبعة بيروت ١٩٧٣ ـ ١٩٨١ م .
الطوسي (أبو جعفر) (التلخيص الشافي) طبعة النجف ١٣٨٣ ـ ١٣٨٤هـ .
عاطف غيث (دكتور وآخرون) . (قاموس علم الاجتماع) طبعة القاهرة ١٩٧٠ م .

عبد الجبار (قاضي القضاة) . (المغني في أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة

عبد المنعم النمر (دكتور) : تعليق (الأهرام) ٦ - ٣ - ١٩٨٥ م ، ٢٠/٣/١٩٨٥ م

عرابي (أحمد باشا) : (كشف الأسرار) طبعة القاهرة ١٩٥٨م

علي بن أبي طالب (الإمام) . (نهج البلاغة) طبعة دار الشعب القاهرة

علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) طبعة القاهرة ١٩٢٥ م . وطبعة بيروت ١٩٧٢ م

عمر طوسون (البعثات العلمية في عهد محمد علي ، وعباس ، وسعيد) طبعة القاهرة ١٩٣٤ م .

الغزالي (أبو حامد) (الاقتصاد في الاعتقاد) طبعة صبيح - القاهرة - بدون تاريخ .

(فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) طبعة القاهرة ١٩٠٧ م

القرافي : (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) طبعة حلب ١٩٦٧ م .

الكتاني (عبد الحي) . (نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية) طبعة بيروت - دار الكتاب العربي .

لويس عوض (دكتور) (تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة ١٩١٩ م) طبعة القاهرة ١٩٨٠ م

(قصة العلمانية في مصر) (المصور) ٢٣ - ٩ - ١٩٨٣ م .

٣٠ ٩ ١٩٨٣ م ، ٧ / ١٠ ١٩٨٣ م .
« حديث » (المصور) ٢٠ / ٤ / ١٩٨٤ م .
(الإيرانى الغامض فى مصر) مجلة (التضامن) العدد ١٦ ١٩٨٣ م .
المودودى : (أدب الدنيا والدين) طبعة القاهرة ١٩٧٣ م .
مجمع اللغة العربية (القاهرة) : (معجم العلوم الاجتماعية) طبعة القاهرة ١٩٧٥ م .
محمد إبراهيم الجريرى (سعد زغلول ذكريات تاريخيه) طبعه القاهره ـ كتب اليوم .
محمد أحمد خلف الله (دكتور) : (النص والاجتهاد والحكم فى الإسلام) مجلة (العربى) ـ الكويت ـ يونيو ١٩٨٤ .
محمد البهى (دكتور) (العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق) طبعة القاهرة ١٩٧٦ م .
محمد حسين هيكل (دكتور) (حياة محمد) طبعه القاهرة ١٩٨١ م
(فى منزل الوحى) طبعة القاهرة ١٩٦٧ م .
محمد حميد الله الحيدر آبادى : (مجموعة لوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة) طبعه القاهره ١٩٥٦ م .
محمد رضا المظفر : (عقائد الإمامية) طبعة النجف ـ دار النعمان
محمد عبده (الأستاذ الإمام) . (الأعمال الكامله) دراسة وتحقيق : ـ محمد عمارة ، طبعة بيروت ١٩٧٢ م .
محمد عمارة (دكتور) : (العرب والتحدى) طبعة الكويت ١٩٨١م

(جمال الدين الأفغاني المصري عنه) طبعة القاهرة ١٩٨٤ م
الإسلام وقضايا العصر ، طبعة بيروت ١٩٨٤م .
(رفاعة الطهطاوي) طبعة القاهرة ، بيروت ١٩٨٤م
(عمر مكرم) ، دراسة ، مجلة (الهلال) نوفمبر ١٩٨٤م ،
فبراير ١٩٨٥ م
محمد فؤاد عبد الباقي (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار
الشعب ، القاهرة
محمد محمد حسين (دكتور) (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)
طبعة القاهرة ١٩٨٠ م
محمد مختار المصري (دراسة) (التوقيفات الإلهامية) دراسة وتحقيق
محمد عمارة ، طبعة بيروت ١٩٨٠ م
محمود المرتضى ، دراسة ، (الوفد) ٢٨ / ٣ / ١٩٨٥ م
المرتضى (الشريف) (مجموع من كلام السيد المرتضى) مخطوط
بالمكتبة التيمورية ـ دار الكتب المصرية .
مصطفى مرعي : (المصور) ٢٧ / ١ / ١٩٨٤م ، ٦ / ٤ / ١٩٨٤م
المقريزي (الخطط) طبعة دار التحرير ، القاهرة
المودودي (أبو الأعلى) (الحكومة الإسلامية) طبعة القاهرة سنة
١٩٧٧م
(نظرية الإسلام السياسية) طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م
(تدوين الدستور الإسلامي) طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م
(الإسلام والمدنية الحديثة) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م

(القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان) طبعة بيروت سنة ١٩٦٩م
(المبادىء الأساسية لفهم القرآن) طبعة الكويت سنة ١٩٧١ م .
(المسلمون وصراع الحضارات) طبعة القاهرة سنة ١٩٨١ م
(الأمة الإسلامية وقضية القومية) طبعة القاهرة سنة ١٩٨١ م
المبارك (فقه اللغة وخصائص العربية) طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة
وينسنك ( ) (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف) طبعة بين ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .
اليوسف (تاريخ البشرية) طبعة القاهرة ١٩٧١ م

ثالثا : دوريات :

* (العالم المعاصر) . ، الكويت ، .
* (السياسة) اليومية ، القاهرة ،
* (المصور) . ، القاهرة ،
* (الأهرام) . ، القاهرة ، .
* (الوفد) . ، القاهرة ،

المؤلف

١ ـ سيرة ذاتية ـ في نقاط ـ :

* مفكر إسلامي ـ ومؤلف .. ومحقق .

* ولد بشريف مصر ـ بقرية « صروة » مركز « قلين » محافظة كفر الشيخ ـ في ٢٧ رجب سنة ١٣٥٠ هـ ٨ ديسمبر سنة ١٩٣١م في أسرة ميسورة الحال ، تحترف الزراعة .

* قيل مولده ، كان والده ـ عفيه رحمة الله ـ قد نذر لله : إذا جاء المولود ذكرا ، أن يسميه محمدا ، ويوجهه للعلم لدينه .

* حفظ القرآن وجوّده بـ « الكُتّاب » القرية .. مع تلقي العلوم الحديثة الأولية بمدرسة القرية مرحلة التعليم الإلزامي ـ .

* في سنة ١٩٤٥ م التحق ، بمعهد أسيوط الديني الابتدائي ، التابع للجامع الأزهر الشريف ـ ومنه حصل على شهادته الابتدائية سنة ١٩٤٩م .

* وفي المرحلة الابتدائية بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية وبتفاعيه شارك في العمل الوطني ـ قضية استقلال مصر .. والقضية الفلسطينية ـ بالخطابة في المساجد .. والكتابة ـ نثرا وشعرا وكان أول مقال نشرته له صحيفة (مصر الفتاة) بعنوان « جهاد »

عن فلسطين في أبريل سنة ١٩٤٨ م ، وتطوع [illegible] على [illegible] السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية ، لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين .

* في سنة ١٩٤٩ م التحق بالمعهد الأحمدي [illegible] ، [illegible] للأزهر الشريف ، ومنه حصل على شهادة الثانوية الأزهرية سنة ١٩٥٤ م ، وواصل في مرحلة الدراسة الثانوية اهتمامه [illegible] وثقافته ، ونشر شعراً ونثراً في صحف ومجلات (مصر الفتاة) و(منبر الشرق) و(المصري) و(الكاتب) ، وتطوع [illegible] على السلاح بعد إلغاء معاهدة سنة ١٩٣٦ م في سنة ١٩٥١ م .

* في سنة ١٩٥٤ م التحق بكلية [illegible] ، جامعة القاهرة ، ومنها تخرج [illegible] درجة [illegible] في اللغة العربية والعلوم الإسلامية .

وواصل في مرحلة الدراسة الجامعية نشاطه الوطني ، [illegible] في [illegible] في المقاومة الشعبية [illegible] - إبان مقاومة الغزو الثلاثي لمصر سنة ١٩٥٦ م ، ونشر المقالات في صحيفة (المساء) - المصرية - ومجلة (الآداب) - [illegible] ، وألف أول كتبه عن ([illegible]) ، الذي طبع [illegible] سنة ١٩٥٨ م ثم ترجم إلى بعض اللغات الأوربية ، وهو طالب [illegible] .

* بعد التخرج من الجامعة أعطى كل وقته [illegible] وجميع جهده لمشروعه الفكري ، فجمع وحقق ودرس ونشر الأعمال الكاملة لأبرز أعلام النقطة العربية الإسلامية الحديثة : رفاعة الطهطاوي .. وجمال الدين

الأفغاني ، ومحمد عبده ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وعلي مدرس وقاسم أمين . وكتب عن أعلام التجديد الإسلامي وتيارات الفكر الإسلامي ، عبر تاريخه الحضاري ، القديم منه والحديث والمعاصر ، وعن السمات المميزة لحضارتنا الإسلامية ، والمشروع الحضاري الإسلامي .. وحاور ، كتابة ومناظرة ، العديد من أصحاب المشاريع والمذاهب الفكرية الوافدة ، وحقق عددا من نصوص تراثنا الإسلامي القديم .

وكجزء من عمله الفكري : حصل ، من كلية دار العلوم ، في العلوم الإسلامية تخصص الفلسفة الإسلامية ، على الماجستير سنة ١٩٧٠ م بأطروحة عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ، وعلى الدكتوراه سنة ١٩٧٥ م بأطروحة عن (الإسلام وفلسفة الحكم) .

* أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة ، والصحف والمجلات ، وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجهما ، كما أسهم في تحرير عدد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة ، مثل (موسوعة السياسة) و(موسوعة الحضارة العربية) و(موسوعة العلوم السياسية) و(موسوعة الشروق) و(موسوعة سفير) الخ .

* نال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية ، منها : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، بمصر ، و المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، بواشنطون ، و مركز الدراسات الحضارية ، بمصر ، و المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ، مؤسسة آل البيت ، بالأردن .

* حصل على عدد من الجوائز والأوسمة والميداليات منها : جائزة جمعية أصدقاء الكتاب ، بلبنان سنة ١٩٧٢م ، وجائزة الدولة التشجيعية ـ بمصر سنة ١٩٧٧م ، ووسام العلوم والفنون ، من الطبقة الأولى وجائزة علي وعثمان حافظ ـ لمفكر العام سنة ١٩٩٣م ، الخ .. الخ . والعديد من الشهادات التقديرية والميداليات والأوسمة والدروع

* تجاوزت أعماله الفكرية تأليفاً وتحقيقاً ـ المائة كتاب وذلك غير ما نشرته له الصحف والمجلات من مقالات .

* ترجمت العديد من كتبه إلى عدد من اللغات .. مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية والتركية والأوردية والفارسية والروسية

* له من الأبناء : الدكتور خالد ـ جراح عظام كلية طب عين شمس ـ ومن البنات : نهاد ـ ماجستير في الكيمياء الحيوية

* الاسم كاملاً : دكتور محمد عمارة مصطفى عمارة

***

٢ ـ المؤلفات والتحقيقات :

أ ـ تأليف :

١ ـ معالم المنهج الإسلامي .

٢ ـ الإسلام وفلسفة الحكم .

٣ ـ الإسلام وأصول الحكم ـ دراسة ووثائق .

٤ ـ معركة الإسلام وأصول الحكم ـ دراسة وتحقيق

٥ ـ الإسلام والسياسة ـ الرد على شبهات العلمانيه

٦ ـ الإسلام والفنون الجميلة .

٧ ـ الإسلام وحقوق الإنسان ـ ضرورات لا حقوق .

٨ ـ الإسلام والمستقبل .

٩ ـ الإسلام والثورة .

١٠ ـ الإسلام والعروبة .

١١ ـ الإسلام والعروبة والعلمانية .

١٢ ـ إسلاميه المعرفه .

١٣ ـ الدين والدولة .

١٤ ـ الإسلام وقضايا العصر .

١٥ ـ الإسلام والوحدة القومية .

١٦ ـ الإسلام والسلطة الدينية .

١٧ ـ الإسلام والحرب الدينية

١٨ ـ الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية .

١٩ ـ الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية

٢٠ ـ هل الإسلام هو الحل .. لماذا .. وكيف ؟

٢١ ـ سقوط العلو العلماني .

٢٢ ـ نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام .

٢٣ ـ أزمة الفكر الإسلامي المعاصر .

٢٤ ـ الغزو الفكري : وهم أم حقيقة ؟

٢٥ ـ الاستغلال الحضاري .

٢٦ ـ الطريق إلى النهضة الإسلامية

٢٧ ـ تيارات الفكر الإسلامي .

٢٨ ـ الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري .

٢٩ ـ العولمة ومشكلة الحرية الإنسانية .

٣٠ ـ المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد .

٣١ ـ عندما أصبحت مصر عربية إسلامية .

٣٢ ـ معارك العرب ضد العراة .

٣٣ ـ العرب والتحدي .

٣٤ ـ مسلمون ثوار .

٣٥ ـ التفسير الماركسي للإسلام .

٣٦ ـ الإسلام بين التنوير والتزوير

٣٧ ـ فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين

٣٨ ـ سلامة موسى : اجتهاد خاطئ أم عملية حضارية ؟

٣٩ ـ صراع القيم بين العرب والإسلام

٤٠ ـ الفريضة الغائبة : عرض وحوار وتقويم

٤١ ـ الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل

٤٢ ـ سر النجاة التبشير في العالم الإسلامي

٤٣ ـ الأصولية بين العرب والإسلام

٤٤ ـ الفكر القومي الإسلامي .

٤٥ ـ الأمن الاجتماعي والعدالة الاجتماعية .

٤٦ ـ الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية

٤٧ ـ معركة المصطلحات بين العرب والإسلام

٤٨ ـ الإسلام والتعددية : الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة

٤٩ ـ التعددية : رؤية إسلامية وتجليات عربية

٥٠ ـ الثوابت والمتغيرات في اليقظة الإسلامية .

٥١ ـ الحركات الإسلامية : رؤية نقدية .

٥٢ ـ الصحوة الإسلامية فى عيون غربية .

٥٣ ـ النموذج الثقافى .

٥٤ ـ الانتماء الثقافى .

٥٥ ـ بعض كتب الإسلام وأصول الحكم

٥٦ ـ العرب والإسلام .

٥٧ ـ ابن رشد بين العرب والإسلام .

٥٨ ـ أبو حيان التوحيدى بين الزندقة والإبداع

٥٩ ـ حمدان قرمان الأعسى بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض

٦٠ ـ التراث والمستقبل

٦١ ـ الوعى بالتاريخ وصناعة التاريخ .

٦٢ ـ التراث فى ضوء العقل .

٦٣ ـ دراسات فى الوعى بالتاريخ .

٦٤ ـ القدس الشريف : رمز الصراع وبوابة الانتصار

٦٥ ـ المنهج العقلى فى دراسة العربية .

٦٦ ـ العالم الإسلامى والمتغيرات الدولية .

٦٧ ـ عالمنا : حضارة ؟ أم حضارات ؟؟

٦٨ ـ الجديد فى المخطط الغربى تجاه المسلمين

٦٩ ـ العلمانية بين العرب والإسلام .

٧٠ ـ إسرائيل .. هل هى سامية ؟

٧١ ـ ظاهرة القومية فى الحضارة العربية .

٧٢ ـ رحلة فى عالم الدكتور محمد عمارة .

٧٣ ـ نظرية الخلافة الإسلامية .

٧٤ ـ القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب

٧٥ ـ فجر اليقظة القومية .

٧٦ ـ العروبة فى العصر الحديث .

٧٧ ـ الأمة العربية وقضية الوحدة

٧٨ ـ ثورة الزنج .

٧٩ ـ الفكر القائد للثورة الإيرانية .

٨٠ ـ أزمة العقل العربى ـ مناظرة مع الدكتور فؤاد زكريا

٨١ ـ المواجهة بين الإسلام والعلمانية ـ مناظرة

٨٢ ـ تهافت العلمانية ـ مناظرة

٨٣ ـ العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب .

٨٤ ـ الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب .

٨٥ ـ عمر بن عبد العزيز .

٨٦ ـ جمال الدين الأفغانى ـ موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام .

٨٧ ـ محمد عبده : تجديد الدنيا بتجديد الدين .

٨٨ ـ رفاعة الطهطاوى : رائد التنوير فى العصر الحديث .

٨٩ ـ عبد الرحمن الكواكبى : شهيد الحرية .

٩٠ ـ على مبارك : مهندس التاريخ والعمران .

٩١ ـ أبو الأعلى المودودى والصحوة الإسلامية .

٩٢ ـ قاسم أمين وتحرير المرأة .

٩٣ ـ الشيخ محمد الغزالى : الموقع الفكرى والمعارك الفكرية .

٩٤ ـ نظرة جديدة إلى التراث .

٩٥ ـ عندما دخلت مصر فى دين الله .

٩٦ ـ تجديد الدنيا بتجديد الدين .

٩٧ ـ الدكتور يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية .. والمشروع الفكرى .

ب ـ دراسة وتحقيق :

٩٨ـ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى .

٩٩ ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده .

١٠٠ ـ الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى .

١٠١ ـ الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى .

١٠٢ ـ الأعمال الكاملة لعلى مبارك .

١٠٣ ـ الأعمال الكاملة لقاسم أمين .

١٠٤ ـ رسائل العدل والتوحيد .

١٠٥ ـ كتاب الأموال ـ لأبى عبيد القاسم بن سلام .

١٠٦ ـ فصل المقال ـ لابن رشد ـ .

١٠٧ ـ رسالة التوحيد ـ للإمام محمد عبده ـ .

١٠٨ ـ الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده .

١٠٩ ـ التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ ـ لمحمد مختار باشا المصرى ..

ج ـ بالاشتراك مع الآخرين :

١١٠ ـ القرآن : نظرة عصرية جديدة .

١١١ ـ محمد ﷺ : نظرة عصرية جديدة .

١١٢ ـ عمر بن الخطاب : نظرة عصرية جديدة .

١١٣ ـ على بن أبى طالب : نظرة عصرية جديدة .

١١٤ ـ الحركة الإسلامية : رؤية مستقبلية .

د ـ تحت الطبع :

١١٥ ـ الحوار فريضة إسلامية .

١١٦ ـ الإسلام فى عيون غربية .

١١٧ ـ معالم المشروع الحضارى الإسلامى .

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الثانية	٥
القضية	٩
الدلالة وملابسات النشأة	١٣
الإسلام والكاثوليكية الأوربية	٢٥
الدين والدولة	٣٩
حضارتنا والعلمانية	٥٧
القفز على حقائق الفكر ووقائع التاريخ	١١٧
عصر محمد على باشا والعلمانية	١٢٧
عصر الخديوى إسماعيل والعلمانية	١٤٥
الاستعمار يفرض العلمانية	١٦٣
ثورة سنة ١٩١٩ م والعلمانية	١٨٧
جمال عبد الناصر والعلمانية	١٩٧
كلمات ودية	٢٠٧
المصادر	٢١٩
المؤلف : سيرة ذاتية	٢٢٧
الفهرس	٢٣٩

هذا الكتاب

إن الخلاف بين « الإسلاميين » و « العلمانيين » قد أصبح « المأزق » الذي يقسم الأمة ، ويبدد طاقاتها ، ويفتح لأعدائها المزيد من الثغرات ! ...

وللخروج من هذا « المأزق » ، لابد من الحوار حول قضايا هذا الخلاف :

- فالعلمانية : ماذا تعني ؟ ... وهل لها في نهضتنا ما كان لها في النهضة الأوربية ؟؟ ..
- والدولة الدينية : ما علاقتها بالفكر السياسي للإسلام ؟؟ ..
- وهل من الممكن أن تكون الدولة « إسلامية » و « مدنية » ؟ .. تطبق الشريعة .. والأمة فيها هي مصدر السلطات ؟؟! ..
- ونهضتنا الحديثة ـ من محمد علي حتى عبد الناصر ـ مرورا بالخديوي إسماعيل وسعد زغلول ـ هل كانت علمانية ؟؟! ...

إن الحوار بين فرقاء هذا الخلاف .. والسعي إلى حسمه بكلمة سواء .. هو الرسالة التي تنهض بها صفحات هذا الكتاب ! ...

المؤلف

دار الرشاد